مقاصد العبادات

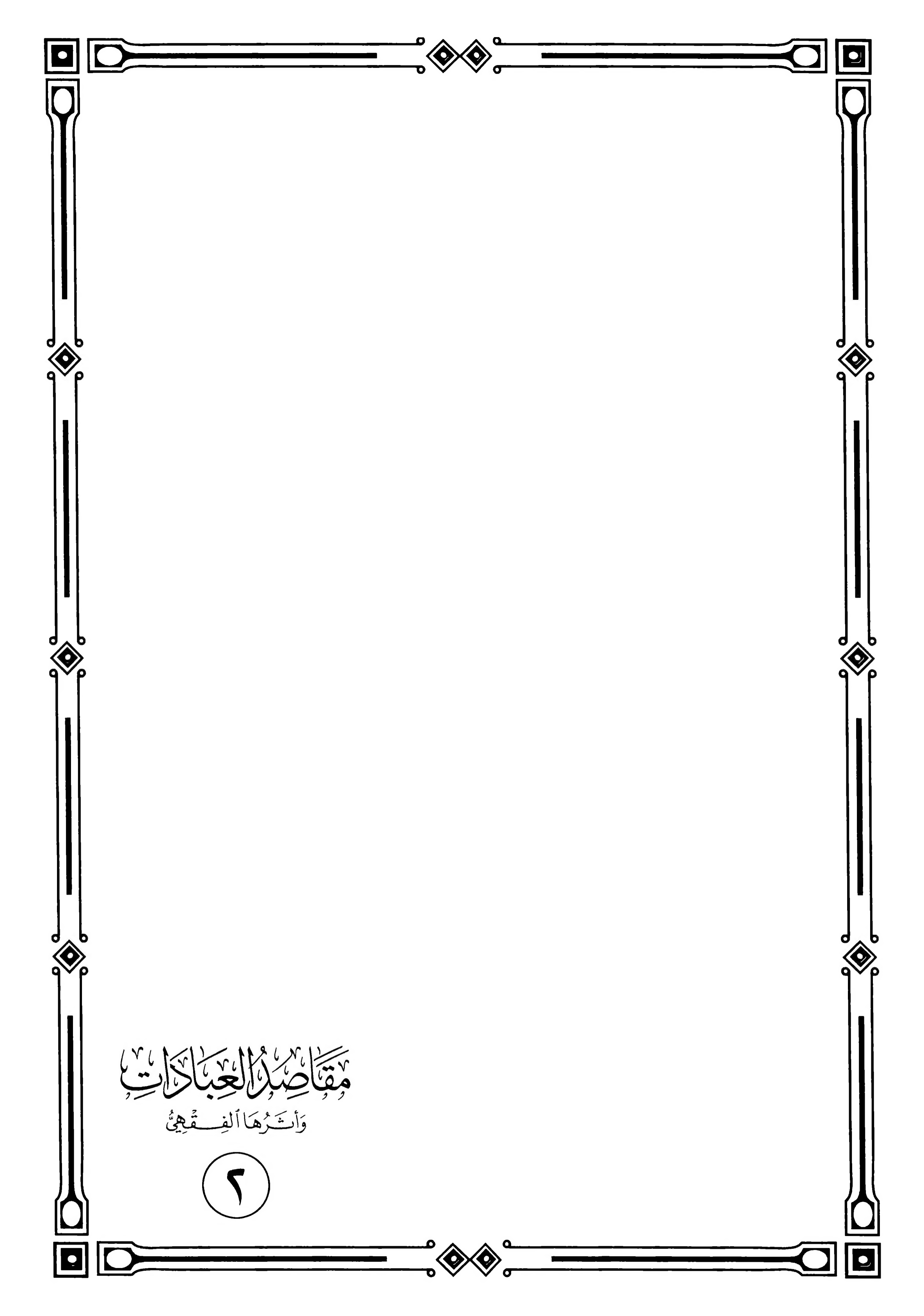
وأثرها الفقهي

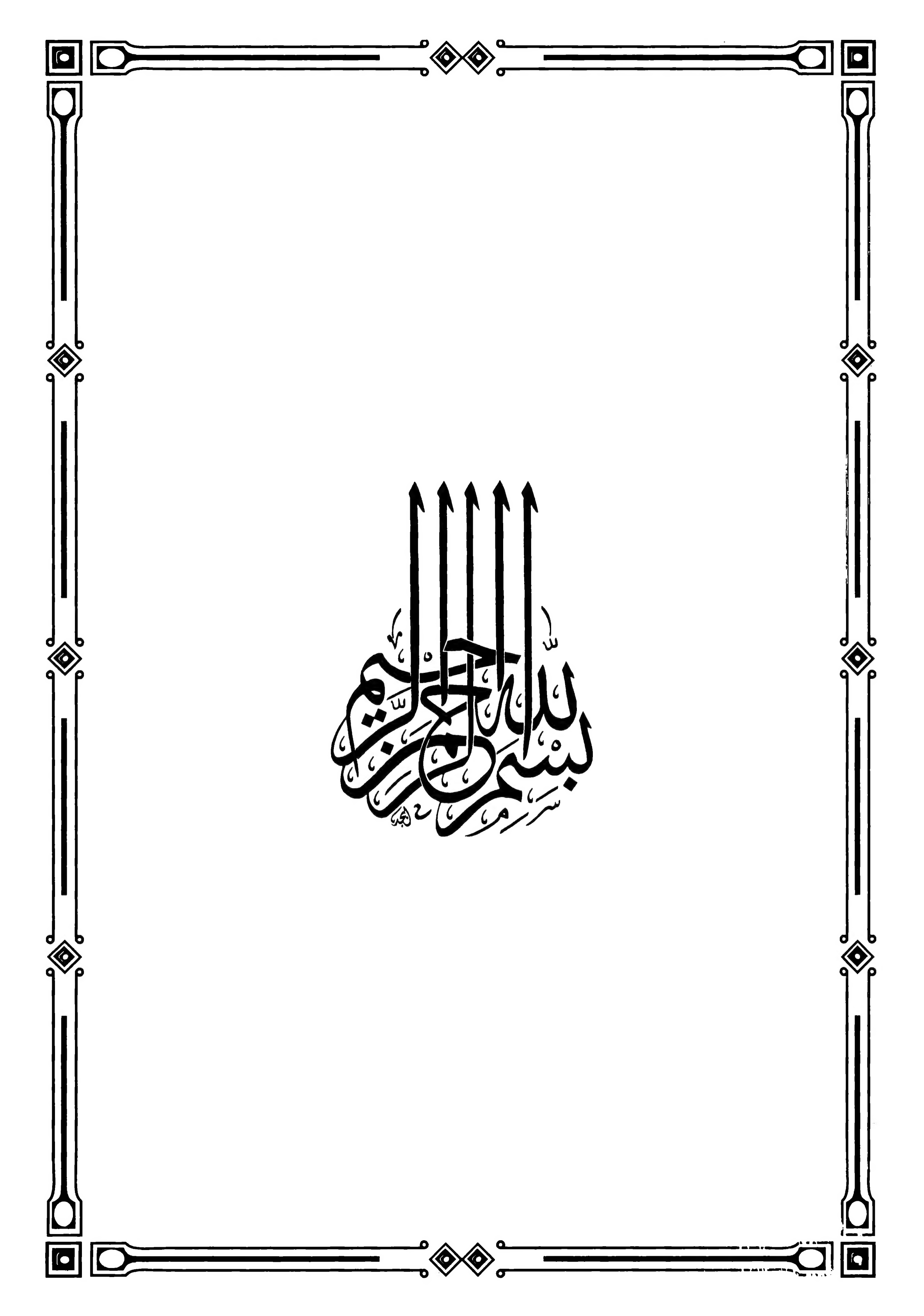
إعداد

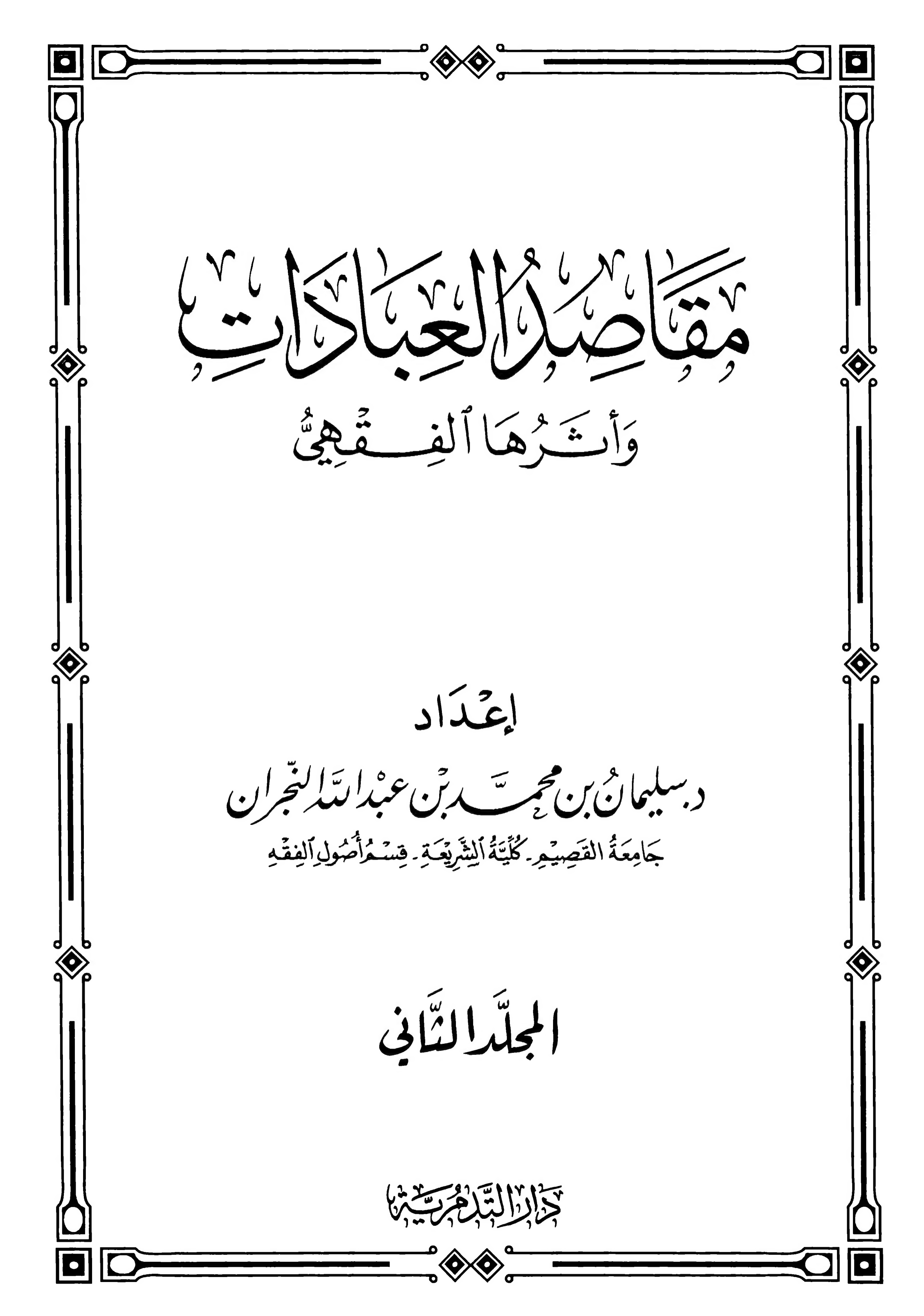
د. سليمان بن محمد بن عبد الله النجران
جامعة القصيم - كلية الشريعة - قسم أصول الفقه

المجلد الثاني

دار التدمرية


مقاصد العبادات
وأثرها الفقهي
٢


بسم الله الرحمن الرحيم



مقاصد العبادات

وأثرها الفقهي

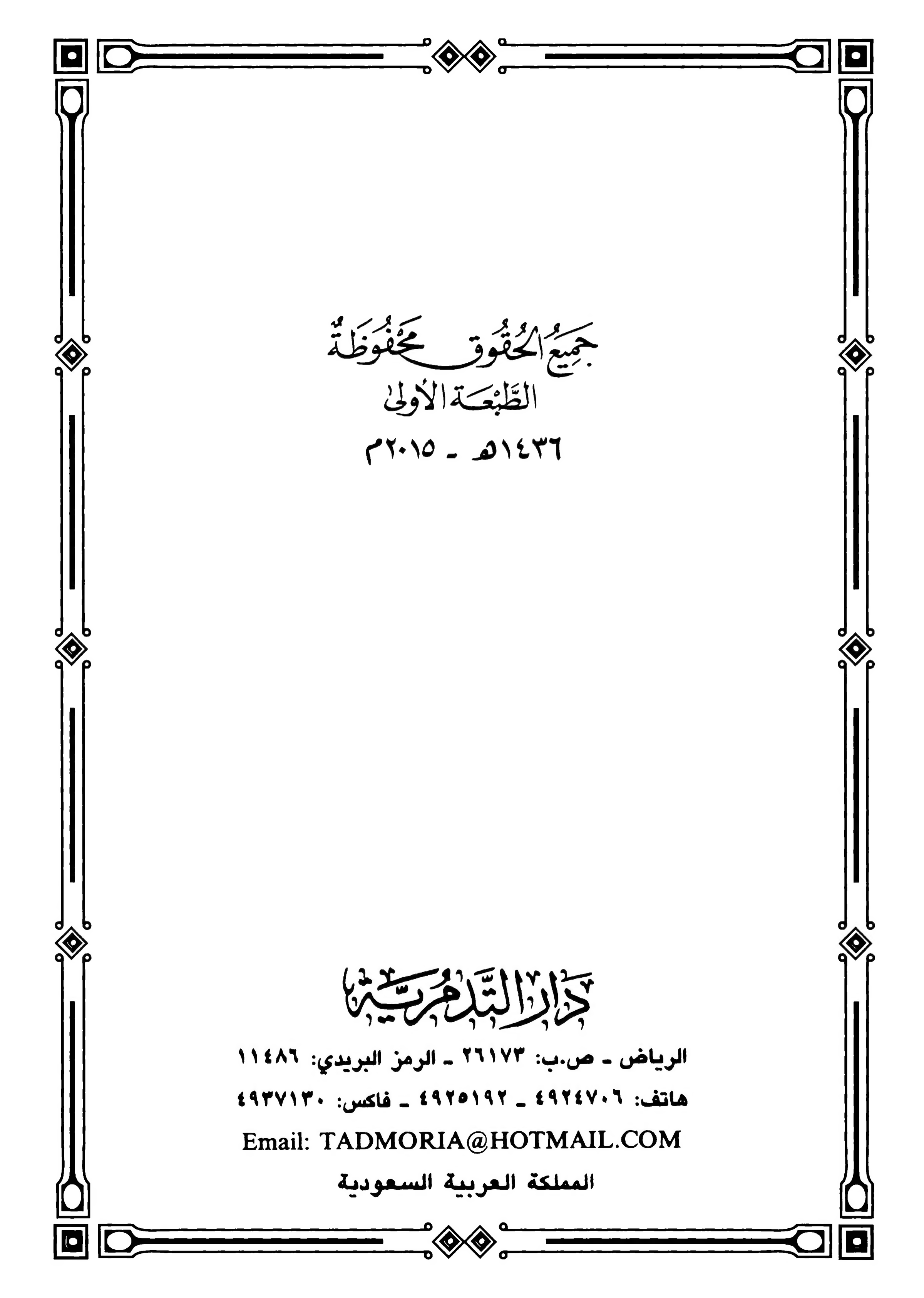
إعداد

د. سليمان بن محمد بن عبد الله النجران

جامعة القصيم - كلية الشريعة - قسم أصول الفقه

المجلد الثاني

دار التدمرية



الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

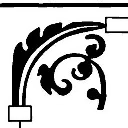
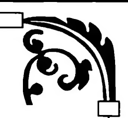
دار التدمرية

الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦

هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠

Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM

المملكة العربية السعودية

الباب الثاني

أنواع مقاصد العبادات، وأثرها الفقهي

الفصل الأول: تعظيم المولى سبحانه وتعالى باطناً وظاهراً.

المبحث الأول: تعظيم الباطن.

المطلب الأول: أنواع تعظيم الباطن.

المطلب الثاني: مقاصد تعظيم الباطن في العبادات.

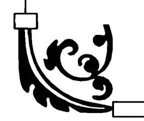
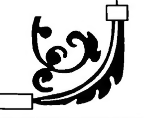
المطلب الثالث: الأثر الفقهي لتعظيم الباطن.

المبحث الثاني: تعظيم الظاهر.

المطلب الأول: أنواع تعظيم الظاهر في العبادات.

المطلب الثاني: مقاصد تعظيم الظاهر في العبادات.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي لتعظيم الظاهر في العبادات.



الفصل الأول

تعظيم المولى سبحانه وتعالى باطناً وظاهراً

المبحث الأول

تعظيم الباطن



المطلب الأول

أنواع تعظيم الباطن

قرر العلماء أن مقصد العبادات كلها التعظيم له ﷻ ظاهراً وباطناً[1]:

ـ قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «والمقصود من العبادات كلها؛ إجلال الإله، وتعظيمه، ومهابته، والتوكل عليه، والتفويض إليه، وكفى بمعرفته، ومعرفة صفاته شرفاً»[2].

ـ وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «ما لا تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحة؛ كالصلاة والحج والصيام؛ فإن المقصود منها تعظيم الرب تعالى، وإجلاله، والخضوع له بها، وذلك إنما يحصل إذا قصد الله ﷻ بها؛ كمن عظم إنساناً بصنع طعام له؛ فأكله غير من قصده؛ فإن التعظيم للأول، دون الثاني»[3].

ـ وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فنحن نعلم أن النطق بالشهادتين، والصلاة، وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه، وإفراده بالتعظيم والإجلال، ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد»[4].

ـ وقال ابن سعدي (ت١٣٧٦هـ): «ومن كبريائه، أن العبادات كلها،

---

(١) انظر: المبسوط (١/ ١١، ٤/ ١٥٢)، بدائع الصنائع (١/ ٩٠)، قواعد الأحكام (٢/ ٧٢، ١٧٣)، الفروق (١/ ١٣٠)، كشف الأسرار (٢/ ٢٣٢)، الموافقات (١/ ٢، ٢٦٨، ٣٠١، ٣٠٨، ٣٨٥، ٣٩٨).

(٢) قواعد الأحكام (٢/ ٧٢).

(٣) الذخيرة (١/ ١٩٠). وانظر: الفروق للقرافي (١/ ١٣٠)، الأمنية في إدراك النية (ص١٤).

(٤) الموافقات (٢/ ٣٨٥).

الصادرة من أهل السماوات والأرض، كلها المقصود منها، تكبيره وتعظيمه، وإجلاله وإكرامه»[1].

وبالنظر إلى أهم أنواع التعظيم للمولى ﷻ نجدها الآتي:

١ ـ التعظيم الإجمالي، والتعظيم المفصل.

٢ ـ التعظيم المؤقت، والتعظيم الدائم.

٣ ـ التعظيم الجزئي، والتعظيم الكلي.

أولاً: التعظيم الإجمالي، والتعظيم المفصل:

أ ـ التعظيم الإجمالي:

التعظيم الإجمالي هو: تعظيم العبد للمولى ﷻ إجمالاً دون تفصيل، فهو مقابل للمفصل، لا الـمُبيَّن؛ إذ هو تابع لعموم المعرفة الإجمالية به ﷻ؛ لأن التعبد لله ﷻ اعتقاداً وعملاً له رتبتان: إجمال وتفصيل، وكل واحدة من هاتين الرتبتين لها معان ومقاصد وغايات؛ إذ لا يصح تفصيل بلا إجمال، ولا يكمل إجمال بلا تفصيل؛ فابتداءً التعبد يكون إجمالاً، بالاعتقاد المجمل للأمر والنهي؛ لأنها هي الأصول والقواعد الكلية التي يجب أن تتقرر في الأذهان وتثبت بها القلوب.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وإذا تأمل الناظر العمومات المكية وجد عامتها عرية عن التخصيص والنسخ»[2]، ثم بين هذا أكثر بقوله: «اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً والذي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة، وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة؛ كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك، ونهى عن كل ما هو كفر، أو تابع للكفر»[3].

---

(١) تيسير الكريم الرحمٰن (ص٥٤٣).

(٢) الموافقات (٢/ ٢٣١).

(٣) الموافقات (٣/ ١٠٢).

وإنما جاء الشرع بالإيمان المجمل أولاً؛ لأمرين: سهولته، وأهميته؛ فهذا محقق لمصالح المكلفين عند ابتداء التكليف، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «الطلب المتوجه للجملة أعلى رتبة، وآكد في الاعتبار من الطلب المتوجه إلى التفاصيل، أو الأوصاف، أو خصوص الجزئيات»[١]

وتجنب التفصيلات التي قد تشق على المكلفين؛ إذ ليست استعدادات أهل التكليف في فهم تفصيل الإجمال متساوية؛ فالتفصيلات تتبع قدرة المكلف واستعداده من جهة، وحاجته إلى التفصيلات من جهة أخرى، قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «اعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أن الله ﷻ ورسوله ﷺ؛ قنعا من الخلق بالإيمان بالجمل، ولم يكلفهم معرفة التفاصيل، إما لأن الاطلاع على التفاصيل يخبط العقائد، وإما لأن قوى البشر تعجز عن مطالعة ذلك»[٢].

وهذا على أصل الإيمان لسهولته ووضوحه؛ إذ قد تؤدي التفصيلات في بداية الإيمان إلى مفاسد كبيرة تصد عنه؛ لأن العقل لا يقدر عليها، ثم بعد ذلك تبدأ التفصيلات بحسب الحاجة إليها، وبحسب القدرة عليها؛ فيتمايز أهل العلم عن غيرهم بقدرتهم على معرفة تلك التفصيلات فيزداد بذلك إيمانهم ويقينهم وثباتهم؛ إذ «التفصيل لا يناقض الجملة، لكن يلائمها ويطابقها»[٣]، دون حصول فتنة أو ضلال بسبب ذلك، بل يزيده إيماناً فيعطي ويعرف ويوضح لكل مكلف ما يجب عليه.

قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فلا يجب على كل واحد من العامة أن يعرف كل ما أمر به الرسول، وكل ما نهى عنه، وكل ما أخبر به، بل إنما عليه أن يعرف ما يجب عليه هو، وما يحرم عليه، فمن لا مال له لا يجب عليه أن يعرف أمره المفصل في الزكاة، ومن لا استطاعة له على الحج ليس

---

(١) الموافقات (٣/٢٠٨).

(٢) صيد الخاطر (ص١٩٦).

(٣) معالم السنن (٤/٢٨٩).

عليه أن يعرف أمره المفصل بالمناسك، ومن لم يتزوج ليس عليه أن يعرف ما وجب للزوجة»[1]؛ لأن رتبة الإجمال سهلة يستطيع أي مكلف أن يعرفها ويفهمها وينقاد لها؛ لأنها غالباً جزء من فطرته التي فُطر عليها، وهي الحد الأدنى من التكليف الذي يطلب من كل المكلفين. فالتعظيم الإجمالي لأهل التكليف هو أدنى حد يطلب منهم، لا يجوز لأحد أن يقل عنه؛ فهو الأصل المشترك بين كل أهل التكليف.

ب ـ التعظيم المفصل:

١ ـ بعد تأسيس وتأصيل الأصول والكليات المجملة، وبنائها في نفوس الناس، وأخذهم وتمرنهم عليها، تبدأ تتفصل وتتحدد التعبدات، اعتقاداً وعملاً، أمراً ونهياً، شيئاً فشيئاً؛ لتتضح وتظهر غايات ومقاصد المجملات لأهل التكليف؛ كما قال ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود: ١]. فأحد المعاني الخمسة في هذه الآية: أحكمت آياته في القلوب، وفصلت أحكامه على الأبدان بالأمر والنهي، والحلال والحرام[2].

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «والتفصيل لا يناقض الجملة، ولا يبطل شيئاً منها، لكنه يأتي عليها شيئاً شيئاً، ويستوفيها جزءاً جزءاً»[3].

وبين هذا الشاطبي (ت٧٩٠هـ) تشريعاً فقال: «إذا رأيت في المدنيات أصلاً كليّاً؛ فتأمله تجده جزئياً بالنسبة إلى ما هو أعم منه، أو تكميلاً لأصل كلي»[4].

فإن كان اعتقادياً أكثر من ضرب الأمثال والقصص وإيضاح آثار المجمل في المكلف ذاته، وفيما يشاهده ويلمسه؛ ليدرك المكلف ما وراءه؛ فيقوى

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/١٩٦).
(٢) انظر: تفسير الماوردي: النكت والعيون (٢/٤٥٦)، زاد المسير (٢/٣٥٦).
(٣) معالم السنن (٤/٣١٢).
(٤) الموافقات (٣/٤٦).

اعتقاده بالدلائل المشاهدة في النفس والآفاق على المعاني الغائبة؛ كما قرب المولى سبحانه البعث والنشور للأذهان بأصل الخلق، وبحياة الأرض بعد نزول الماء عليها في آيات كثيرة؛ إذ مقصودها الوصول بأهل التكليف إلى اليقين كما قال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ۝٢﴾ [الرعد: ٢].

وإن كانت العبادة عملاً فتذكر تفصيلاتها، وجزئياتها، ومقاديرها، وأزمنتها، وأمكنتها، وأحوال عامليها.

فتؤتي تلك التفاصيل ثمارها؛ إذ يبدأ ظهور التمايز والتفاضل بين المكلفين، بحسب الاستعداد والاحتياج؛ فربما بقي بعض المكلفين على حد الإجمال لا يجاوزه ولا يبعد عنه، ولا يعرف المعاني ولا الآثار المترتبة على تلك المعاني؛ حتى تعجب أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) كثيراً من هذا الصنف فقال: «والعجب كل العجب ممن يرى خطاً حسناً، أو نقشاً حسناً على حائط؛ فيستحسنه فيصرف جميع همه إلى التفكر في النقّاش والخطاط، وأنه كيف نقشه وخطه، وكيف اقتدر عليه، ولا يزال يستعظمه في نفسه، ويقول: ما أحذقه، وما أكمل صنعته، وأحسن قدرته، ثم ينظر إلى هذه العجائب في نفسه وفي غيره، ثم يغفل عن صانعه ومصوره، فلا تدهشه عظمته، ولا يحيره جلاله وحكمته»[(١)].

وفي مقابل هؤلاء: فإن بعض المكلفين لا يزال كل يوم، بل كل لحظة، في ارتقاء وارتفاع في معرفته ﷻ، وذلك بالجمع بين النظر والتدبر في آياته المتلوة؛ وآياته المشاهدة؛ إذ المعرفة به ﷻ لا نهاية لها[(٢)]؛ لأن كل ذرة في هذا الكون معرفة به، بل كل تغير يزيد أهل العقول والنظر به معرفة؛ لذا ترابط واقتران تفصيل الآيات في القرآن العظيم بأهل الفقه والعلم والفكر والتذكر والعقل في آيات منها:

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٤٣٩).

(٢) انظر: إحياء علوم الدين (٤/ ٣٩٢)، الفوائد (١/ ١٧٠).

- قوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [الأنعام: ٩٧].

- وقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنعام: ٩٨].

- وبقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾ [الأنعام: ١٢٦].

- وبقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [يونس: ٢٤].

- وبقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الروم: ٢٨].

فمتى جاء التفصيل ظهر البيان فيحصل التفكر بها: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾ [البقرة: ٢١٩]، ثم يعقلها أهل العقل: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾ [البقرة: ٢٤٢]؛ ليصلوا بذلك إلى اليقين: ﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾﴾ [الرعد: ٢] فتحصل لهم الهداية التامة: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [آل عمران: ١٠٣] التي من أجلّ ثمراتها الشكر: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المائدة: ٨٩].

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «ووجود الله تعالى، وقدرته، وعلمه وسائر صفاته؛ يشهد له بالضرورة كل ما نشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة؛ من حجر، ومدر، ونبات، وشجر، وحيوان، وسماء، وأرض، وكوكب، وبحر، ونار، وهواء، وجوهر، وعرض، بل أول شاهد عليه أنفسنا، وأجسامنا، وأوصافنا، وتقلب أحوالنا، وتغير قلوبنا، وجميع أطوارنا، في حركاتنا وسكناتنا، وأظهر الأشياء في علمنا أنفسنا، ثم محسوساتنا بالحواس الخمس، ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة، وكل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد، وشاهد واحد، ودليل واحد، وجميع ما في العالم شواهد ناطقة، وأدلة شاهدة بوجود خالقها، ومدبرها، ومصرفها، ومحركها، ودالة على علمه وقدرته، ولطفه وحكمته»[1].

ثم أبان ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) وأوضح أهمية وقيمة الدنيا بكونها وسيلة نعرف بها ربنا ﷻ تفصيلاً؛ إذ لا يزال المكلف يزداد إيماناً في نظره

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/٣٢١).

بكل آية من هذه الآيات العظيمة، وما كانت كذلك فلا تذم فقال: «إذا بحثنا عن الدنيا رأينا هذه الأرض البسيطة التي جعلت قراراً للخلق، تخرج منها أقواتهم، ويدفن فيها أمواتهم، ومثل هذا لا يذم لموضع المصلحة فيه ورأينا ما عليها من ماء، وزرع، وحيوان، كله لمصالح الآدمي، وفيه حفظ لسبب بقائه. ورأينا بقاء الآدمي سبباً لمعرفة ربه، وطاعته إياه، وخدمته، وما كان سبباً لبقاء العارف العابد، يمدح ولا يذم، فبان لنا أن الذم إنما هو لأفعال الجاهل، أو العاصي في الدنيا، فإنه إذا اقتنى المال المباح، وأدى زكاته، لم يلم؛ فقد علم ما خلف الزبير، وابن عوف وغيرهما، وبلغت صدقة علي رضي الله عنه أربعين ألفاً. وخلف ابن مسعود تسعين ألفاً، وكان الليث بن سعد يشتغل كل سنة عشرين ألفاً، وكان سفيان يتجر بمال، وكان ابن مهدي يشتغل كل سنة ألفي دينار»(١).

٢ ـ وعلى هذا الأصل: جاء تصريف وتنويع الآيات العظيمة كلها للوصول بالمكلف للتعظيم المفصل، له سبحانه وتعالى كما قال عز وجل: ﴿إِنَّ فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ لَآيَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ وَاخْتِلَٰفِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ [الجاثية: ٣ ـ ٦].

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «فإن الهداية نوعان: هداية مجملة: وهي الهداية للإسلام والإيمان وهي حاصلة للمؤمن. وهداية مفصلة: وهي هدايته إلى معرفة تفاصيل أجزاء الإيمان والإسلام، وإعانته على فعل ذلك، وهذا يحتاج إليه كل مؤمن ليلاً ونهاراً، ولهذا أمر الله عباده أن يقرؤوا في كل ركعة من صلاتهم قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَٰطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه بالليل: «**اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**»، ولهذا يشمت العاطس، فيقال له: «يرحمك الله»؛

---

(١) صيد الخاطر (ص٤٠).

فيقول: «يهديكم الله»[1].

وبناء على هذا: جاء فضل العلم والعلماء ومدحهم والثناء عليهم؛ لأن معرفتهم به ﷻ تفصيلية بعد المعرفة المجملة؛ فهي معرفة محكمة قوية لأنها جمعت بين الإجمال والتفصيل، وبين الكل والجزء، وبين الفرع والأصل، مع إحاطة بالمؤثر والرابط بينهما؛ فكلما ترقى بمعرفة الجزئيات المناطة بالكليات والأصول زادت المعرفة وعظمت، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «إن النظر في الكليات يشارك الجمهور فيه العلماء على الجملة، وأما النظر في الجزئيات فيختص بالعلماء»[2].

فقصر ﷻ كمال الخشية على العلماء، لمعرفتهم تفاصيل خلقه الدال على معرفته ﷻ المحصل للخشية، بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَاۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ [فاطر: ٢٧، ٢٨]؛ فهذه تفاصيل معرفتهم بآياته الكونية.

وأما خشيتهم لمعرفتهم بآياته الشرعية ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّۖ﴾ [المائدة: ٨٣]، وفي قوله تعالى: ﴿...إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٩].

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) الفرق بين الفريقين بقوله: «فالعارف همته تصحيح الأساس وإحكامه، والجاهل يرفع في البناء عن غير أساس، فلا يلبث بنيانه أن يسقط.. فالأساس لبناء الأعمال كالقوة لبدن الإنسان؛ فإذا كانت القوة قوية؛ حملت البدن، ودفعت عنه كثيراً من الآفات، وإذا كانت القوة

---

(١) جامع العلوم والحكم (٢/ ٤٠).

(٢) الموافقات (٤/ ٢٣٨).

ضعيفة؛ ضعف حملها للبدن وكانت الآفات إليه أسرع شيء»[1]. ثم بيَّن هذا ابن رجب (ت٧٩٥هـ) فقال: «فمعرفة العبد لربه نوعان: **أحدهما**: المعرفة العامة، وهي معرفة الإقرار به والتصديق والإيمان، وهذه عامة للمؤمنين. **والثاني**: معرفة خاصة تقتضي ميل القلب إلى الله بالكلية، والانقطاع إليه، والأنس به، والطمأنينة بذكره، والحياء منه، والهيبة له، وهذه المعرفة الخاصة، هي التي يدور حولها العارفون»[2].

ثانياً: التعظيم المؤقت، والتعظيم الدائم:

ضعف المعرفة بالله ﷻ يضعف دوام التعظيم؛ فمتى كانت المعارف مجملة، أو كانت جزئية، أو كانت بوسائل مخترعة، أو لم تنشأ عن اختيار تام، لا يلبث أن ينقطع المكلف عن التعظيم؛ لأنها لم تقم على أساس قويم، ولم تبن على أصل صحيح؛ فكان حري بها أن تتبتر وتتقطع خصوصاً في أوقات الرخاء والعافية والصحة والغنى، وربما قامت أحياناً في جزئيات قليلة، قياماً غير متكامل، في أوقات الشدة والكرب والضراء والبأساء، ولكن ما أن تعم السعة وينبسط الرخاء والغنى، حتى ينقطع التعظيم مرة أخرى.

فكانت عناية القرآن واسعة بتقرير التعظيم الدائم المستمر غير المتقطع، ليحذر من التعظيم المؤقت المتقطع، وعلى هذا جرى التفريق بين ولايته ومحبته بناء على هذا الأصل؛ لأن أكبر داء تعاني منه النفس فقدان أو ضعف هذا الأصل؛ فانقطاع النفس عن إدامة التعظيم تارة يكون بالرخاء والسعة فهو من جهة الغرور والأمن من مكر الله سبحانه وتعالى؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾ [الإسراء: ٦٧]. وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَـٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ

---

(١) الفوائد (ص١٥٦).

(٢) جامع العلوم والحكم (١/ ٤٧٣).

مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٢٢، ٢٣]، وهو معنى قوله تعالى ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾﴾ [العلق: ٦، ٧] وقال عن قارون: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾ [القصص: ٧٨].

وتارة يكون عكس هذا: بأن يكون سبب انقطاع التعظيم له ﷻ حصول المشقة والضيق والفقر والضنك والشدة؛ فهو سوء ظن به سبحانه وتعالى كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١١﴾﴾ [الحج: ١١]، وهذا كما حصل من أهل النفاق والكفر في قوله تعالى: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: ٦]؛ لأن ظنهم هذا بحصول الشدة عليهم والقتل، حال الجهاد في سبيل الله.

وعلى هذا الأصل: جاء تقرير القصص والأمثال في القرآن؛ فكلها لتظهر الفرق بين أوليائه وأعدائه؛ فبينما أولياء الله من رسله وأتباعهم يظهر دوام تعظيمهم لله سبحانه وتعالى كل وقت لتنوع معرفتهم به سبحانه وتعالى؛ فليست الشدائد والضيق عندهم أقل تعظيماً من الرخاء والسعة، ولا العكس؛ لأن كل تغير حولهم ينوع معرفتهم بخالقهم سبحانه وتعالى في جهة من الجهات فيكون لكل حال تعظيم يناسبها عندهم؛ فتعظيمهم له سبحانه دائم بحسب تقلب الأحوال وتبدل السنن؛ فكل تغير يتبعه مزيد معرفة به فيزيدهم تعظيماً له وطاعة مناسبة للتغير الحاصل.

بخلاف غيرهم: فإن الغنى والرخاء يضعف معرفتهم به، حتى تطغى وتتجبر النفس؛ لأنها تظن أن ذلك بقدرتها وقوتها ومعرفتها، بينما وقوع الشدائد والآيات والعبر والقوارع تحدث اعتباراً جزئياً مناطاً بمصالحهم، ولا يحدث لهم زيادة معرفة به ﷻ؛ إذ لا يلبثوا أن ينكسوا على رؤوسهم، وينكصوا على أعقابهم، وقد جمع الله سبحانه وتعالى بين الداءين في آيتين متتابعتين بقوله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾﴾ [هود: ٩، ١٠]، قال ابن جزيّ (ت٧٤١هـ): «ذم لمن يقنط عند

الشدائد، ولمن يفتخر ويتكبر عند النعم»(١)، ثم بين المولى بعدها مباشرة علاج هذا الداء بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [هود: ١١] فالصبر بالثبات على الأعمال الصالحة بما يناسب كل حال من الغنى والفقر علاج النفس من تخبطها.

وهذا نحو واقعة واحدة وهي: غزوة الأحزاب تباين فيه أهل النفاق وأهل الإيمان في ثقتهم بالله وتعظيمهم له، بمقدار التوكل عليه؛ فقال المنافقون والذين في قلوبهم مرض: ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾﴾ [الأحزاب: ١٢]، بينما قال أهل الإيمان: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُواْ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾ [الأحزاب: ٢٢].

فجعل عليه الصلاة والسلام هذا أصل التعبد له ﷻ؛ إذ لا يتم التعظيم إلا بتعظيم دائم متساو في كل أحواله غير منقطع بقوله عليه الصلاة والسلام: «**تعرف إليه في الرخاء يعرفك في الشدة**»(٢). وقوله عليه الصلاة والسلام: «**عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سرَّاء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضرَّاء صبر فكان خيراً له**»(٣).

وكان من دعائه عليه الصلاة والسلام أن تتزن النفس في التعظيم كل الأوقات وذلك في قوله: «**وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الرضا والغضب، وأسألك القصد في الفقر والغنى**»(٤).

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وهذا عزيز جداً، وهو أن الإنسان لا يقول

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ١٠١).

(٢) مسند أحمد (١/ ٣٠٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الحاكم في المستدرك (٦٣٠٣)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٥/ ١٩).

(٣) صحيح مسلم (٢٩٩٩)، من حديث صهيب رضي الله عنه.

(٤) سنن النسائي (١٣٠٥)، مسند أحمد (٤/ ٢٦٤)، من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، وصححه ابن حبان (١٩٧١) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، والحاكم في المستدرك (١٩٢٣).

سوى الحق؛ سواء غضب أو رضي؛ فإن أكثر الناس إذا غضب لا يتوقف فيما يقول»[1].

فعلى قدر استواء حال العبد في التعظيم في كل الأوقات بما يناسبها؛ يظهر كمال صدقه وإيمانه، وترتفع درجة ولايته، وتشتد محبة مولاه له، ويتماسك إيمانه ويقوى ويحكم. وعلى قدر تذبذب التعظيم وتردده بين حال وأخرى، ومن وقت لآخر، يضطرب الإيمان في القلب، ويضعف؛ لنقص معرفته بخالقه ﷻ، ويكون المكلف عرضة لانفراط عقد العبودية جملة.

فأثنى المولى ﷻ في أكثر من آية على الذين يخشونه بالغيب بقوله: ﴿لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [المائدة: ٩٤]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ۝٤٩﴾ [الأنبياء: ٤٩]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [فاطر: ١٨]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس: ١١]، وقوله: ﴿مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ۝٣٣﴾ [ق: ٣٣].

لأن الغيب أحد الحالات التي يضعف فيها التعظيم له ﷻ فيظهر من له معرفة كاملة به ممن كانت معرفته ناقصة وضعيفة؛ إذ لا يتكامل التعظيم إلا حال الغيب وانقطاع مشاهدة الخلق؛ قال الإمام الشافعي: «أعزُّ الأشياء ثلاثة: الجودُ من قِلَّة، والورعُ في خَلوة، وكلمةُ الحقِّ عند من يُرجى ويُخاف»[2].

فإن مدار المعاصي كلها مرتكزة على ضعف تعظيم المولى سبحانه؛ فلو قام التعظيم في القلب لمنع المكلف عن تقحم المعصية، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «إنَّ التوكل على الله لا يصحّ مع المخالفة والمعصية. وذلك أن التوكل على الله تعالى هو: الاعتماد عليه والتفويض إليه فيما يجوز الإقدام عليه، أو فيما يخافُ وقوعه، أو يُرجى حصوله، وقد يُفْضِي التوكّل بصاحبه إلى ألا يخاف شيئاً إلا الله، ولا يرجو سواه؛ إذ لا فاعل على الحقيقة إلا

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٣٧٢).
(٢) تاريخ دمشق (٥١/ ٤١١)، صفة الصفوة (٢/ ٢٥١).

هو. وهذه الحالة إنما تثمرها المعرفة بالله تعالى وبأحكامه، وملازمة الطاعة والتقوى، والتوفيق الخاص الإلهي»[1].

وعلى أصل دوام التعظيم، وعدم انقطاعه؛ بني ركن الإيمان العظيم: الإيمان بالقضاء والقدر، فهو ضبط للنفس عن الطيش والميل إلى رعوناتها حال السراء أو الضراء؛ إذ بين ﷻ مقاصد ومعاني الإيمان بهذا الركن بقوله: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾﴾ [الحديد: ٢٢، ٢٣]. فحفظ النفس عن الفرح الداعي إلى الطغيان، وعن الأسى الداعي إلى القنوط، حال حصول التغير، هو حفظ لها لإدامة التعظيم له وعدم الانقطاع عنه أو الضعف بالتعبد له.

قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «إن الرضى من جملة ثمرات المعرفة، فإذا عرفته رضيت بقضائه، وقد يجري في ضمن القضاء مرارات يجد بعض طعمها الراضي، أما العارف فتقل عنده المرارة، لقوة حلاوة المعرفة؛ فإذا ترقى بالمعرفة إلى المحبة، صارت مرارة الأقدار، حلاوة»[2].

بل في كل تغير وتبدل يحمد الله المولى ﷻ حمداً يماثل ويشاكل النعم التي في ثنايا تبدل وتغير وتصرف الأمور؛ فكان من دام تعظيمهم له ﷻ ينظرون في كل مصيب ونازلة ما فيها من الخير فربما غلبوه وجعلوه الأصل فيها.

فإنه لما هلك عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ)، وأخوه سهل بن عبد العزيز، ومولاه مزاحم، في أيام متتابعة؛ دخل الربيع بن سبرة[3] على عمر بن عبد العزيز، وقال: أعظم الله أجرك يا أمير المؤمنين، فما رأيت

---

(١) المفهم (٥/٤١٨).

(٢) صيد الخاطر (ص١٠٩).

(٣) الربيع بن سبرة بن معبد الجهني، حجازي تابعي ثقة، قدم على عمر بن عبد العزيز وهو خليفة. انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٣/٤٩٣)، تاريخ دمشق (١٨/ ٧٠ ـ ٧٤)، تهذيب التهذيب (١٢/٢١).

أحداً أصيب بأعظم من مصيبتك، في أيام متتابعة، والله ما رأيت مثل ابنك ابناً، ولا مثل أخيك أخاً، ولا مثل مولاك مولى قط.

فطأطأ عمر رأسه. فقال رجل للربيع معه على الوسادة: بئس ما قلت. قال: ثم رفع رأسه عمر، فقال: كيف قلت الآن يا ربيع؟. فأعدت عليه ما قلت أولاً. قال: لا، والذي قضى عليهم بالموت، ما أحب أن شيئاً من ذلك كان لم يكن؛ لما أرجو من الله تعالى فيهم[1]، وكتب إلى نائبه على الكوفة كتاباً ينهى أن يناح على ابنه، كما كانت عادة الناس حينئذٍ في النياحة على الملوك وأولادهم، ومما ورد فيه: فأعوذ بالله أن تكون لي محبة في شيء من الأمور تخالف محبة الله؛ فإن خلاف ذلك لا يصلح في بلائه عندي، وإحسانه إلي، ونعمته علي[2].

وكان يقول: ما كنت على حالة من حالات الدنيا فسرني أني على غيرها. ويقول: ما لي في الأمور هوى، سوى مواقع قضاء الله فيها[3].

ثالثاً: التعظيم الجزئي، والتعظيم الكلي:

قد يتعلق المكلف بأحد أجزاء أو أصول التعظيم ويبالغ فيها، فينسيه تعظيمه هذا الأصل أو الجزء الأصول الأخرى؛ فيقع في اضطراب التعظيم للمولى ﷻ؛ إذ لو تتبع أصل اضطراب التعبد له ﷻ فإنه ناشئ عن ضعف مراعاة أصل: الموازنة بين الأصول، بمبالغة أهل التكليف في أصل على حساب أصل آخر؛ إذ كل البدع في أصول الدين وفروعه تظهر عن عدم الاتزان بين الأصول؛ بإمضاء كل أصل لتحصيل مصالحه المناطة به؛ فالتعبد له ﷻ بأسمائه الحسنى يجب فيها أن يتزن المكلف فيه، فلا يتعبد باسم على حساب آخر، ولا يديم النظر والأثر في بعض الأسماء دون بعض؛ لأن

---

(١) انظر: حلية الأولياء (٥/ ٣٣٠)، سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي (ص٣٠٤)، تاريخ دمشق (١٨/ ٧٢).

(٢) انظر: حلية الأولياء (٥/ ٣٥٨)، مجموع رسائل ابن رجب (٢/ ٤٩٦).

(٣) انظر: الطبقات الكبرى (٥/ ٣٧٢)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٣).

العبودية الكاملة موازنة المكلف في التعبد له ﷻ بكل أسمائه الحسنى، ثم ما تقتضيه من أوصاف ومعان.

وقد بيَّن ابن القيم (ت٧٥١هـ) هذا الأصل ووضحه بقوله: «وأكمل الناس عبودية: المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي يطلع عليها البشر، فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر؛ كمن يحجبه التعبد باسمه القدير عن التعبد باسمه الحليم الرحيم، أو يحجبه عبودية اسمه المعطي عن عبودية اسمه المانع، أو عبودية اسمه الرحيم والعفو والغفور عن اسمه المنتقم، أو التعبد بأسماء التودد والبر واللطف والإحسان، عن أسماء العدل والجبروت والعظمة والكبرياء ونحو ذلك، وهذه طريقة الكمل من السائرين إلى الله، وهي طريقة مشتقة من قلب القرآن»[١].

فإن كل أصل إنما يقوى ويظهر حال الحاجة إليه؛ فيجب أن ينتهي قوة ظهور هذا الأصل عند انقضاء حاجته؛ ليعود ويتزن مع غيره من الأصول؛ ليظهر أصل آخر في وقته المناسب عند قيام الحاجة إليه، وهكذا لا تزال الأصول تتناوب وتتبادل لتحقق مصالحها في التعظيم له ﷻ، وتحقق حاجة المكلف إليها في كل حال بما يناسبها.

وقد أوضح تناوب هذه الأصول في أثرها على المكلفين العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) لما قال: «فمن غلب عليه آثار الخوف كالبكاء والاقشعرار عند ذكر الوعيد فهو من الخائفين، ومن غلب عليه السرور والاستبشار عند ذكر الوعد فاعلم أنه من الراجين، ومن غلب عليه عند ذكرهما فهو من الخائفين الراجين، ومن غلب عليه الهشاشة والبشاشة عند ذكر الجمال فهو من المحبين، الراجين، ومن غلب عليه الانقباض والذل عند ذكر العظمة والجلال فهو من الهائبين المعظمين، ومن غلب عليه الانقطاع عن الأسباب عند نزول النوازل وحلول المصائب فهو من المتوكلين»[٢].

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٤٢٠).

(٢) قواعد الأحكام (٢/ ٢٢٧).

ففي كل وقت يظهر من حال المكلف تعظيم يناسب المعظم سبحانه وتعالى، حتى أبان عن هذا القرطبي (ت٦٥٦هـ) لما قال: «و«فيض العين» بكاؤها. وهو على حسب حال الذاكر، وبحسب ما ينكشف له من أوصافه تعالى، فإن انكشف له غضبه، فبكاؤه عن خوف، وإن انكشف له جماله وجلاله، فبكاؤه عن محبة وشوق، وهكذا يتلون الذاكر بتلون ما يذكر من الأسماء والصفات»(١).

ولكن يقوى الإشكال عند غلبة أحد هذه الأحوال؛ وربما قوي أصل في نفس بعض المكلفين؛ لظهور الحاجة إليه؛ فيُعمل هذا الأصل ويبقيه على قوته التي ظهر فيها إبان الحاجة إليه، ويستمر في قوته حتى بعد انقضاء الحاجة إليه؛ فيفوت ويزاحم مصالح الأصول الأخرى كلية، أو يضعفها؛ فتضيع وتختفي كل مصالح الأصول أو غالبها.

وكلما تفطن المكلف إلى هذا الأصل الكبير؛ بأن أعمل كل أصل في وقته المناسب، ولم يزاحم أصلاً بأصل في وقته، ولم يداخل أصلاً على أصل؛ حصل مصالح الأصول وحفظها؛ إذ الأصول من أوصافها الأصلية أنها لا تتداخل، ولا تتعارض، ولا ينوب أصل عن أصل، ولا يقوم مقامه(٢)؛ لأنها قطعية، ولأن كل أصل ينهض بمصالح لا ينهض بها الأصل الآخر.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «ولذلك لم يعذر الله بالجهل في أصول الدين إجماعاً»(٣)؛ فهذه أوصاف لازمة للأصول، لا تنفك عنها، ولو انفكت عنها زال كونها أصولاً، قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «لا يقاس أصل على أصل، ولا يقال لأصل: لِمَ؟ وكيف؟ وإنما يقال للفرع: لِمَ»(٤).

فمتى مضت الأصول على هذا الوصف جاءت قوية مع بعضها، يشد ويحكم بعضها البعض، ويقوي ويؤكد بعضها بعضاً؛ فهي متناسقة متضافرة

---

(١) المفهم (٤/ ٩٧).

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/ ٥٧)، الاستذكار (١/ ٢٦٣)، التمهيد (٨/ ٤١٢)، الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٠)، الموافقات (٤/ ٣٠٣).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص٤٢٧).

(٤) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣١٠)، إعلام الموقعين (٤/ ١٩٠)، البحر المحيط (٧/ ١٣١).

متكاملة، لا تنافر بينها ولا تدافع؛ فيحصل للمكلف الاتزان التام في التعظيم للمولى ﷻ الذي يتولد عنه دوام التعظيم دون انقطاع.

فالقرآن العظيم يوازن دائماً بين هذه الأصول؛ فيوازن بين أسباب القوة واللين، وأسباب الرحمة والعذاب، وأسباب الشدة والسعة، وأسباب ترك الدنيا والأخذ بها، وأسباب قوة النفس وضعفها، كي تتزن النفس في تعظيمها للمولى ﷻ، فلا تخرج لجهة على حساب الأخرى؛ كما قرن المولى سبحانه بين الملك مع الرحمة: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣﴾ [الفاتحة: ٣] والرحمة مع العذاب: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦] والعذاب مع النعيم ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلۡعِقَابِۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٦٧﴾ [الأعراف: ١٦٧]، والاستواء على العرش الذي فيه معنى العظمة، مع الرحمة: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: ٥]، والعزة مع المغفرة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨﴾ [فاطر: ٢٨].





المطلب الثاني

مقاصد تعظيم الباطن في العبادات

مقاصد تعظيم الباطن تقوم على أصلين:

١ ـ استقامة المعرفة.

٢ ـ التوازن بين المعارف.

أولاً: استقامة المعرفة أصل التعظيم الصحيح:

أصل التعظيم وأسه يبدأ بالمعرفة الحقة به ﷻ؛ فإن التعظيم معرفة ما لله ﷻ من عظمة، مع التذلل لها[1]، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري تعالى»[2]؛ إذ ينتاب المعرفة داءان خطيران عليها: إما جهلها كلية، وإما تبدلها باعتقاد معارف خاطئة غير صحيحة، وكلاهما طريقان خطيران على التعظيم الصحيح، ومقصد الشارع وصول المكلف إلى المعرفة الحقة التي هي الأس الذي يبنى عليه التعظيم الصحيح فهذا أصل الشرائع كلها. قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فإذا دام صلاح القلب بدوام المعارف والأحوال؛ دام صلاح الجسد بحسن الأقوال واستقامة الأعمال»[3].

فكانت الشرائع كلها تأتي بالمعارف الصحيحة؛ إما بإزاحة وإزالة ومحو المعارف الباطلة إذا وجدت، وبناء المعارف الحقه محلها. وإما ببناء وتأسيس وتأكيد المعارف الحقه إذا كانت القلوب تجهلها أصلاً؛ إذ من طبيعة القلوب

---

(١) انظر: منازل السائرين (ص٨١).

(٢) الإرشاد (ص١١). وانظر: فتح الباري (١/ ٤٤٠).

(٣) فتاوى العز بن عبد السلام (ص١٤١).

والنفوس أنها لا تعظم إلا من تعرفه، ولا توقر من تجهله؛ فمراتب الإجلال والتعظيم مناطة بمراتب المعارف قوة وضعفاً؛ لذا قال المولى ﷻ: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ [نوح: ١٣، ١٤] قال ابن عباس: «لا تعظمون الله حق عظمته»[(١)]، ونحو هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾ [الأنعام: ٩١]؛ أي: ما عرفوه حق معرفته؛ ليعظموه حق تعظيمه[(٢)].

فأناط التعظيم بمعرفته ﷻ؛ فأحال في الآية الأولى لمعرفته على أطوار خلق الإنسان؛ أي: على النفس، وأحال في الآية الثانية على قدرته ﷻ؛ لذا ظهرت آثار هذه المعرفة في البكاء من خشيته ﷻ حال سماعه ذكره لقوة معرفتهم به بقوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ۖ﴾ [المائدة: ٨٣]؛ فكلما زادت المعرفة زاد التعظيم، وكلما قلت المعرفة؛ قل التعظيم، وكلما تكاملت وتنوعت المعارف؛ تنوع وتكامل التعظيم في القلوب؛ فكل معرفة تحدث تعظيماً يناسبها؛ فتنوع التعظيم تابع لتنوع المعارف به ﷻ[(٣)].

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «والمعارف رتب في الفضل والشرف بترتيب فضل الأحوال الناشئة عنها، على رتبها في الفضل والكمال، وكذلك ما ترتب عليها من الأقوال والأعمال. والحال الناشئة عن معرفة الجلال والكمال؛ ينشأ عنها أفضل الأعمال وهو التعظيم والإجلال»[(٤)].

وأوضح هذا التلازم ابن القيم (ت٧٥١هـ) بقوله: «فعلى قدر المعرفة

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٨/ ٢٣٣).

(٢) انظر: النكت والعيون (٢/ ١٤١)، التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٢٦٨).

(٣) انظر: معالم التنزيل (٣/ ٨٨)، مفاتيح الغيب (١٢/ ٤١٥)، الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣٦٦)، البحر المحيط (٤/ ٩).

(٤) فتاوى العز بن عبد السلام (ص١٤٢).

يكون تعظيم الرب تعالى في القلب، وأعرف الناس به: أشدهم له تعظيماً وإجلالاً، وقد ذم الله تعالى من لم يعظمه حق عظمته، ولا عرفه حق معرفته، ولا وصفه حق صفته»[1]، وكل القرآن الكريم تعرف المولى ﷻ إلى عباده ليعرفوه فيعظموه حق تعظيمه، ويعبدوه حق عبادته؛ تارة ينوع ويعدد معارف مختلفة، وتارة يؤكد ويكرر ويمثل ويشبه ويفصل لمعرفة واحدة في أحوال، وصور شتى، لعلهم يصلون إلى معرفة الخالق ﷻ؛ فيتفكرون بهذه المعارف؛ فيحسنوا عبادته.

ويمكن إظهار هذا الأصل بالآتي:

أ ـ معرفته سبحانه أصل، والجهل به خارج عن هذا الأصل:

فالأصل معرفته ﷻ، والجهل به خارج عن هذا الأصل؛ لقوة الآثار والدلائل والبراهين والحجج القاطعة الكبيرة المتنوعة الدالة عليه الـمُعرِّفة به، التي لا يستطيع عقل أو فطرة ردها أو تغطيتها أو جحدها أو حجبها، ولكن الخلق قلبوا وعكسوا هذا الأصل فضَلُّوا عن معرفته حق المعرفة، لمَّا ران على القلوب الحجب وتكاثفت، وتعددت الأغلفة وتنوعت وكثرت؛ فقست القلوب وأصبحت لا تحس بهذه الآيات، مع كون المكلفين وسطها وفيها؛ فكثرة الآيات والدلائل وتنوعها وعظمتها وإحاطتها بالمكلف كل أحواله؛ غطت بعضها بعضاً فنسيها الناس وغفلوا عنها؛ فأنزل الله الكتب وأرسل الرسل لافتاً للأنظار لها، ورفعاً الغشاوة عن الأبصار، التي غطيت بها الدلائل العظيمة.

حتى قصرت وحصرت مهمته عليه الصلاة والسلام من هذه الجهة، على كونه مذكراً ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾﴾ [الغاشية: ٢١] جاء هذا بعد قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠] والتذكر يكون مقابل النسيان؛ لذا جاء وصفهم بالنسيان في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن

---

(١) مدارج السالكين (٢/ ٤٩٥).

﴿مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾ [الفرقان: ١٨]، فأصل العلم موجود لكن المعرفة القائدة إلى التعظيم غير موجودة، وهو قريب من معنى الغفلة التي تكرر في القرآن وصفهم بها ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾ [يس: ٦] بل وصف به عليه الصلاة والسلام قبل نزول القرآن عليه: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾ [يوسف: ٣].

فهذه المصطلحات منبئة بأن أصل العلم موجود، إلا أنهم فقدوا المعرفة لفقد الإحساس؛ فنسوا وغفلوا عنها، والغفلة مراتب ودرجات أعظمها ما أوصل إلى النسيان الكامل جملة حتى نسوه ﷻ تماماً، وأدناها الغفلة عن ذكره لحظة من اللحظات؛ فالمعرفة؛ هي ثمرة العقل، وهي ثمرة العلم فهي علم مقرون باعتبار وادكار، ونظر بمعانيه ومقاصده وغاياته؛ فهي روح العلم وفائدته[(١)]، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «وإذا غلبت الغفلة على القلب غلبت الأحوال الناشئة عن المعارف ففسد القلب بذلك، وفسدت بفساده الأقوال والأعمال»[(٢)]، وبين ابن رجب (ت٧٩٥هـ) أصل تركيب المعرفة: «والمعرفة مركبة من تصور وتصديق، فهي تتضمن علماً وعملاً، وهو تصديق القلب؛ فإن التصور قد يشترك فيه المؤمن والكافر، والتصديق يختص به المؤمن، فهو عمل قلبه وكسبه»[(٣)].

ب ـ حاجة المكلف إلى رفع الغفلة، لا إلى الشك:

وعلى هذا يظهر ضعف من قال: بأن أول الواجبات النظر، أو القصد إلى النظر، أو الشك الذي يوجب النظر[(٤)]؛ فإن هذا لا معنى له؛ لأنه لا

---

(١) انظر: الرسالة القشيرية (ص٣٤٢)، الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص١١٦)، مدارج السالكين (٢/ ١٠٠).

(٢) فتاوى العز بن عبد السلام (ص١٤١).

(٣) فتح الباري لابن رجب (١/ ٨٠).

(٤) كما هو قول طوائف من المتكلمين، انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده، ولا يجوز الجهل به للباقلاني (ص٣٣)، العدة في أصول الفقه (٤/ ١٢٧٣)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني (ص٣ ـ ١١)، قواطع الأدلة (٢/ ٦٨)، =

حاجة إليه، والشيء إنما يطلب لحاجته القائمة؛ فإن النظر أو الشك إنما يطلب عند ضعف العلم وتأمل الأدلة الخفية، وتبين المسالك الوعرة، التي يحتاج العقل فيها إلى مزيد من النظر والتدبر، كي يصل إلى الحقيقة، التي قد تكون غائبة أو بعيدة ملتبسة بغيرها.

أما عند قوة وجود العلم في البصائر وظهوره للأبصار؛ فالحاجة قائمة إلى إزالة الغشاوة، ورفع الستر، وإماطة الحجب؛ فمتى زالت وحصلت يقظة القلب بتوحيده؛ ظهرت وبانت المعارف؛ لأن أصل المعرفة هي شهادة التوحيد؛ فمن شهد ونطق بكلمة الحق عارفاً معناها ومقتضاها ودلالتها؛ حاز أعظم المعارف؛ فهي أعظم وأجل معاني النظر؛ إذ ما يأتي بعدها من المعارف تبعاً لها، وفرع عنها؛ لذا فإنه عليه الصلاة والسلام جعل كل مولود يولد على الفطرة فتطمس هذه الفطرة وتغير بحسب تربية والديه له، وأحال ﷻ على لسان رسله في قوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]، إلى أعظم آية يرونها: فطر وإبداع السماوات والأرض؛ لينتفي الشك عن القلوب.

وقد رد ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ) قول من قال: بأن أول الواجبات على المكلف النظر، معللاً له بقوله: «وليس ذلك ببين؛ لأن الإيمان يصح باليقين الذي قد يحصل لمن هداه الله بالتقليد، وبأول وهلة من الاعتبار، بما أرشد الله تعالى إلى الاعتبار به، في غير ما آية»[١].

وعلى هذا الأصل أيضاً بنى ابن المنذر (ت٣١٨هـ) الإجماع لما قال: «أجمع كل من حفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد

= الانتصار لأصحاب الحديث للسمعاني (ص٦٠ ـ ٦٤)، درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨/ ١١)، البحر المحيط (١/ ٦٩)، المفهم (١/ ٩٧)، الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣٣١).

(١) المقدمات الممهدات (١/ ٥٨). وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣٣١).

حق، وأبرأ من كل دين يخالف دين الإسلام ـ وهو بالغ صحيح العقل ـ أنه مسلم. وإن رجع بعد ذلك، وأظهر الكفر؛ كان مرتداً، يجب عليه ما يجب على المرتد»[1].

وقد نقل ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) إنكار الفقهاء على من خالف هذا الأصل، لانتفاء الخلاف فيه فقال: «وأنكروا قول أهل الكلام: في أن أول ما يجب على الإنسان النظر. وقالوا: إن أول ما يجب على الإنسان هو معرفة الله تعالى، على ما ورد به الأخبار، ولو قال الكافر: أمهلوني لأنظر وأبحث؛ فإنه لا يمهل، ولا ينظر، ولكن يقال له: أسلم في الحال، وإلا فأنت معروض على السيف، ولا أعرف في هذا خلافاً بين الفقهاء، ونص عليه ابن سريج»[2].

وعلى تقرير هذا الأصل نهج القرطبي (ت٦٥٦هـ) لما قال: «وقد اختلف المتكلِّمون في أوَّل الواجبات على أقوالٍ كثيرةٍ، منها ما يَشْنُعُ ذكره، ومنها ما ظَهَرَ ضعفه، والذي عليه أئمَّةُ الفتوى، وبهم يُقْتَدَى ـ كمالكٍ، والشافعيِّ، وأبي حنيفةَ، وأحمدَ بن حنبل، وغيرِهِمْ من أئمَّةِ السلف ﷺ: أنَّ أوَّلَ الواجباتِ على المكلَّف: الإيمانُ التصديقيُّ الجَزْمِيُّ الذي لا رَيْبَ معه بالله تعالى ورسلِهِ وكُتُبِه، وما جاءتْ به الرسلُ ـ على ما تقرَّرَ في حديثِ جبريلَ عليه السلام ـ كيفما حصَلَ ذلك الإيمان، وبأيِّ طريقٍ إليه تُوُصِّلَ، وأما النطقُ باللسان: فمُظْهِرٌ لما استَقَرَّ في القلب من الإيمان، وسَبَبٌ ظاهرٌ تترتَّبُ عليه أحكامُ الإسلام»[3]. فكلهم اعتمد أصل التوحيد الذي هو أس المعارف، التي ترفع وتبدد عن القلب كل بحور وظلمات الشكوك والرِّيَب.

ثانياً: التوازن بين المعارف:

لا يقف الشارع عند مجرد إيصال المعرفة الصحيحة للقلوب، بل يرتب

---

(١) الإشراف (٣/١٦٩).

(٢) قواطع الأدلة (٢/٦٨).

(٣) المفهم (١/١٠٣).

ويكامل المعارف في القلوب؛ لتقوى وتشتد، وتكون على أساس متين، وأصل قويم، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «فالعارف همته تصحيح الأساس وإحكامه، والجاهل يرفع في البناء عن غير أساس؛ فلا يلبث بنيانه أن يسقط»[١]؛ فمتى قام البناء على الأصول كلها، دون تجزئتها واقتسامها وتعضيتها حصل التكامل وقام التوازن.

قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «واعلم أن ذكر الله تعالى تارة يكون لعظمته فيتولد منه الهيبة فالإجلال، وتارة يكون لقدرته فيتولد منه الخوف والحزن، وتارة لنعمته فيتولد منه الشكر؛ لذلك قيل: ذكر النعمة شكرها، وتارة لأفعاله الباهرة فيتولد منه العبر فحق المؤمن ألا ينفك أبداً عن ذكره على أحد هذه الأوجه»[٢].

أي: أن مقصود الشارع: توظيف المعارف التوظيف الصحيح لها؛ إذ قد توجد المعارف لكن يخطئ المكلف في توظيف كل معرفة، ووضعها في مكانها الصحيح، فربما خلَّط وبدَّل فأعطى حالة غير ما تستحقها من المعارف؛ فالنظر المعتدل يضمن بقاء أهل التكليف على تعظيم دائم مناسب للحال التي هم عليها، وهذا بدوره يضمن استمرار ودوام التعظيم دون انقطاع، ويضمن قوة التعظيم؛ لأن التعظيم متى ناسب المحل ظهرت قوته وثمرته، وأي تعظيم لا يبنى على التوازن والتكامل يحصل له تقطع وتذبذب وضعف، كما يضعف تنوع التعظيم، فربما كان التعظيم في إحدى الجهات دون غيرها.

وكأن العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) يقصد هذه المعاني لما دقق ذلك بقوله: «وإذا كانت آيات الصفات؛ تأمَّل تلك الصفة؛ فإن كانت مشعرة بالتوكل فليعزم عليه، وإن كانت موجبة للحياء فليستحي منه، وإن كانت موجبة للتعظيم فليعظمه، وإن كانت موجبة للحب فليحبه، وإن كانت حاثَّة على طاعة فليعزم على إتيانها، وإن كانت زاجرة عن معصية فليعزم على اجتنابها، ولا

---

(١) الفوائد (ص١٥٦).

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص١١٤).

يشتغل عن معنى ذكر من الأذكار بمعنى غيره، وإن كان أفضل منه؛ لأنه سوء أدب، ولكل مقام مقال يليق به ولا يتعداه»[1].

ولنأخذ بعض الأمثلة التي تبين أثر **التوازن في تحصيل التكامل** في حياته عليه الصلاة والسلام، وأصحابه رضوان الله عليهم:

أ ـ تكامل معرفة النبي عليه الصلاة والسلام بربه:

لما تكاملت معرفة النبي عليه الصلاة والسلام بمولاه ﷻ؛ تكامل تعظيمه وكثر وتنوع ودام؛ فأعطى كل وقت حقه من التعظيم المناسب له، دون زيادة أو نقصان، ودون تقطع أو ضعف، ولما تكامل تعظيمه عليه الصلاة والسلام اتزن أثر ذلك عليه بحيث لا تغلب حال على أخرى؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لما عرج به ورأى من آيات ربه الكبرى؛ لم يحدث له صعق، ولم تتغير حالته لقوة تكامل الأصول في قلبه عليه الصلاة والسلام، بخلاف موسى عليه السلام الذي صعق لما تجلى ربه للجبل، وذلك لكمال حاله عليه الصلاة والسلام، وكمال معرفته به ﷻ، وما يستحق من التعظيم في كل موقف[2].

وكان هذا أصلاً دائماً باقياً في تعامله مع أصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ فإنه كان عليه الصلاة والسلام دائماً يرعى التوازن بين الأصول في حياة أصحابه حفظاً على دوام التعبد له ﷻ وعدم الانقطاع عنه؛ وقوتها؛ فكلما أحس باضطراب هذا التوازن في جهة أعادهم إلى أصل آخر، وفي كل مرة يحيل على قوة معرفته بالله التي ولدت كمال خشيته منه ﷻ؛ حتى أنها تكرر منه موقف متشابه مع أصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ خمس مرات:

الأولى: عندما أتى الثلاثة الذين سألوا عن عبادته فلما أخبروا كأنهم تقالوها؛ فقالوا: «وأين نحن من النبي ﷺ، قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فقال لهم عليه الصلاة والسلام: «**أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له،**

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٢٤٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٢١)، طريق الهجرتين (١/ ٤٧٨)، مدارج السالكين (١/ ١٣٢، ١٥٨، ٣/ ١٥٠)، فيض القدير (٥/ ٤٥٥).

لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني»[1].

والثانية: عندما جاء سائل يسأل أيقبل الصائم؟ فقال ﷺ: «**سل هذه**» لأم سلمة؛ فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك. فقال: يا رسول الله! قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فقال له رسول الله ﷺ: «**أما والله إني لأتقاكم لله، وأخشاكم له**»[2].

والثالثة: ما ذكرت عائشة رضي الله عنها أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ يستفتيه، وهي تسمع من وراء الباب. فقال: يا رسول الله تدركني الصلاة وأنا جنب أفأصوم؟

فقال رسول الله ﷺ: «**وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم**». فقال: لست مثلنا يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فقال: «**والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتقي**»[3].

والرابعة: لما أمرهم في حجة الوداع أن يحلوا صبح الرابع من إحرامهم، ويصيبوا النساء. قالوا: لما لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس أمرنا أن نحل إلى نسائنا، فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا المذي. فقام رسول الله ﷺ فقال: «**قد علمتم أني أتقاكم لله، وأصدقكم، وأبركم، ولولا هديي لحللت كما تحلون**»[4].

والخامسة: لما دخلت امرأة عثمان بن مظعون على عائشة وهي باذة الهيأة فسألتها ما شأنك؟ فقالت: زوجي يقوم الليل، ويصوم النهار؛ فدخل النبي ﷺ، فذكرت عائشة ذلك له. فلقي رسول الله ﷺ عثمان. فقال: «**يا عثمان إن الرهبانية لم تكتب علينا فمالك فيّ أسوة؟ فوالله إني أخشاكم لله،**

---

(١) صحيح البخاري (٥٠٦٣) واللفظ له، صحيح مسلم (١٤٠١) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٢) صحيح مسلم (١١٠٨).
(٣) صحيح مسلم (١١١٠).
(٤) صحيح البخاري (٧٣٦٧)، صحيح مسلم (١٢١٦)، من حديث جابر رضي الله عنه.

وأحفظكم لحدوده»[١]. قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فذكر أن تفضيله عليهم إنما كان بمعرفته بالله تعالى، وهذا أكبر جهات تفضيل رسول الله ﷺ، ولا مشقة عليه فيها»[٢].

فشملت هذه الوقائع غالب العبادات: الصلاة والصوم والحج، وفي كل عبادة عزيمة ويسر، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «حاصل الأمر: أن الواجب التمسك بالاقتداء بهدي النبي ﷺ؛ فما شدد فيه التزمناه على شدته، وفعلناه على مشقته، وما ترخص فيه أخذنا برخصته، وشكرنا الله تعالى على تخفيفه ونعمته، ومن رغب عن هذا، فليس على سُنَّته، ولا على منهاج شريعته»[٣].

فهنا قرر عليه الصلاة والسلام أصل مهم كبير وهو: التلازم بين كمال المعرفة، وكمال الخشية التي يترتب عليها كمال التعظيم له بأكمل التعبدات والأعمال، وأشدها مناسبة في تعظيمه؛ لأنهم ظنوا في حوارهم معه عليه الصلاة والسلام أن غفران الذنوب ما تقدم منها وما تأخر مسوغ للتقلل من التعبد والعمل، وهذا ظن خطير يؤول إلى العجب والغرور، ويؤول إلى ترك العبادة جملة؛ لذا غضب عليه الصلاة والسلام؛ ليبين لهم خطأ خطر ما توهموه؛ لأن المغفرة إنما جاءت بكمال التعبد له سبحانه وتعالى لا بنقصه؛ فليست كمال المعرفة منقصة للتعبد بل حاثَّة عليه، حاملة مهيجة له.

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «فعند ذلك غضب إذ كان أولى منهم بالعمل، لعلمه بما عند الله تعالى»[٤]، ثم أوضح ابن رجب (ت٧٩٥هـ) السبب بقوله: «فنسبة التقصير إليه في العمل لاتكاله على المغفرة خطأ فاحش؛ لأنه يقتضي أن هديه ليس هو أكمل الهدى وأفضله، وهذا خطأ عظيم.. ويقتضي -

---

(١) سنن أبي داود (١٣٦٩)، مسند أحمد (٦/٢٢٦) واللفظ له، من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن حبان رقم (٩)، وصححه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٤٣/ ٧٠). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٣٤٨): «وأسانيد أحمد رجالها ثقات».

(٢) فتاوى العز بن عبد السلام (ص١٤٢).

(٣) المفهم (٨/ ٢٥٥).

(٤) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١/ ٧٣).

أيضاً ـ هذا الخطأ: أن الاقتداء به في العمل ليس هو أفضل؛ بل الأفضل الزيادة على هديه في ذلك، وهذا خطأ عظيم جدّاً؛ فإن الله تعالى قد أمر بمتابعته وحث عليها.. فلهذا كان ﷺ يغضب من ذلك غضباً شديداً؛ لما في هذا الظن من القدح في هديه، ومتابعته، والاقتداء به»[1].

ب ـ معرفة الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بالله ﷻ:

بقي بناء أصل التوازن في قلوب الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ؛ فكانوا أكمل من غيرهم، لموازنتهم بين الأصول في قلوبهم؛ فإنه لما تتكامل الأصول في القلوب وتتوازن بالنظر إلى مصالحها ومعانيها التي جاءت لأجلها؛ يتكامل ويتنوع ويتعدد التعظيم له ﷻ، بخلاف غيرهم فإنه حصل عندهم اضطراب؛ إذ لا يكمل أصل إلا على حساب ضعف أصل آخر، وأخذ يتسع بتقدم الزمن وضعف العلم والفهم، حتى بالغوا بإعمال بعض الأصول على حساب غيرها فنسيت أو كادت أصول كاملة من الشريعة، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) مبيناً اختلاف نهج الصحابة عن غيرهم في الأحوال التي تعرض لهم عند سماع القرآن أو المواعظ: «فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أكمل وأقوى وأثبت في الأحوال الإيمانية من أن تغيب عقولهم، أو يحصل لهم غشي، أو صعق، أو سكر، أو فناء، أو وَلَهٌ، أو جنون. وإنما كان مبادئ هذه الأمور في التابعين من عباد البصرة؛ فإنه كان فيهم من يغشى عليه إذا سمع القرآن، ومنهم من يموت»[2].

وهكذا لا يزال الناس يتسع فيهم ضعف أو انعدام العناية بتكامل وتوازن أصول التعظيم في القلوب مع مرور الزمان، حتى تندرس وتنطمس أصول كاملة بالغفلة عنها بالاشتغال ببعضها عن باقيها، حتى باتت نسياً منسياً، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «ولم تزل الأصول يندرس العمل بمقتضاها؛ لكثرة الاشتغال بالدنيا، والتفريع فيها، حتى صارت كالنسي المنسي، وصار طالب

---

(١) فتح الباري لابن رجب (١/ ٨٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٢٠).

العمل بها كالغريب المقصى عن أهله»[1].

فظهرت وعظمت بدع كثيرة بتعلق طوائف بأصل من الأصول فربما استغرق واستقصى وبالغ في أصل من الأصول، حتى يأخذ ما فيه من حق ثم يطغى ويتجاوز إلى الباطل؛ فيتعدى حدود المشروع، مع ترك كامل أو شبه كامل لأصول أُخر، ثم يعمل هذا الأصل في موطن الترك، حتى آل ببعضهم إلى إسقاط التكاليف جملة ـ والعياذ بالله ـ مبالغة منهم في أصل عمل القلب على حساب أصل عمل الجوارح، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «وظن طائفة أن المقصود من العبادات المجاهدة، حتى يصل العبد بها إلى معرفة الله تعالى؛ فإذا حصلت المعرفة فقد وصل، وبعد الوصول يستغني عن الوسيلة والحيلة؛ فتركوا السعي والعبادة، وزعموا أنه ارتفع محلهم في معرفة الله سبحانه عن أن يمتهنوا بالتكاليف، وإنما التكليف على عوام الخلق، ووراء هذا مذاهب باطلة، وضلالات هائلة؛ يطول إحصاؤها إلى ما يبلغ نيفاً وسبعين فرقة، وإنما الناجي منها فرقة واحدة، وهي السالكة ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، وهو أن لا يترك الدنيا بالكلية، ولا يقمع الشهوات بالكلية»[2].

فهذا في زمن الغزالي، واستمر الوضع واستفحل حتى زمن الشاطبي (ت٧٩٠هـ) لما قال: «من أمثلة ذلك قول من يقول: إن الأعمال إنما تلزم من لم يبلغ درجة الأولياء المكاشفين بحقائق التوحيد، فأما من رفع له الحجاب، وكوشف بحقيقة ما هنالك؛ فقد ارتفع التكليف عنه؛ بناء منهم على أصل، هو كفر صريح»[3].



---

(١) الموافقات (٤/ ٢٣٨).

(٢) إحياء علوم الدين (٣/ ٢٣٠).

(٣) الاعتصام (١/ ٤٢).



الأثر الفقهي لتعظيم الباطن

التأهب في العبادات:

لا يتصور تعظيم دون تأهب له واستعداد؛ إذ التأهب أصل في التعظيم؛ فكل معظم في القلوب لا بد أن يظهر على المكلف أثر ذلك بكمال التهيئة والاستعداد قبل الشروع فيه، يزداد ذلك ويقل بحسب قوة التعظيم في القلب للمُعظَّم، وبحسب عظم العمل ذاته؛ فبحسب قوة كل عبادة ومنزلتها وما ترعاه من مقاصد ومعان تكون قوة ونوع التهيئة والتأهب لها؛ فكلما عظمت العبادات عظم التهيؤ لها؛ فعظمت شروطها وما يسبقها من مقدمات وسوابق قوية، تعطي المكلف تصوراً وتحديداً وتأطيراً لنوع العبادة التي سيدخل بها المكلف، والمقصد والغاية منها؛ كي يعطيها قدرها من التعظيم، ويباشر ما تحتاجه من الإجلال، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «قاعدة إذا شرف الشيء وعظم في نظر الشرع؛ كثر شروطه وشدد في حصوله تعظيماً له؛ لأن شأن كل عظيم القدر أن لا يحصل بالطرق السهلة»[١].

فكان هذا أصل في العبادات كلها؛ ففي كل عبادة عناية بها تسبقها، حيناً تصل لرتبة الشرط، وأحياناً أقل لا تتعدى رتبة المستحبات والمندوبات، قد تكون منفصلة أو متصلة بالعبادة، تشترك كلها بأنها كأصل التهيئة والتأهب والمدخل للعبادة؛ كي تحصل مقاصد ومعاني التعظيم التي شرعت من أجلها تلك العبادة؛ لذا فإن التناسب والتلاؤم بين نوع العبادة ونوع التهيئة التي شرعت لها ظاهرة؛ ليعود أثر تلك التهيئة على مصالح ذات العبادة.

---

(١) الذخيرة (٥/ ٢٩٨). وانظر: الفروق (٣/ ٢٨١)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٠١).

فالتأهب للعبادة عند تفصيل معانيه ومقاصده له وظيفتان متكاملتان هما:

١ ـ ضبط المسارعة.

٢ ـ تهيئة النفس للدخول في العبادة.

۞ المسألة الأولى: **التأهب ضابط للمسارعة**

كثر ثناء الشارع ومدحه للمسارعين في الخيرات عموماً، وللمبادرين للعبادات عند قيام أسبابها، حتى جاء أمراً بهذا الوصف: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]؛ فجعلها الشارع أخص أوصاف أوليائه فإنه لما ذكر ما كانوا عليه بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [المؤمنون: ٥٧ ـ ٦٠] أتبع ذلك ببيان سبب تلك الفضائل بقوله: ﴿أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٦١]، وفي وصف طوائف من أهل الكتاب بقوله: ﴿وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [آل عمران: ١١٤].

قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «الأمر إذا كان غير مؤقت، فلا محالة عند الجميع أن فعله على الفور من الخيرات؛ فوجب بمضمون قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨] إيجاب تعجيله؛ لأنه أمر يقتضي الوجوب»[1]، وذلك لكثرة المصالح التي يحصلها المبادرة إلى الخيرات؛ إذ أعظم ذلك إنباء وإظهار ما يحويه القلب من معاني التعظيم الكبيرة، التي كأنه يفرح بالطاعة متى وجدت وقامت أسبابها.

ولكن كثرة نصوص الشارع في مدح الإسراع بالعبادات والثناء على السابقين فيها، ربما حملت المكلف على سرعة تخل بالعبادة، وربما توهم بعض أهل التكليف بأن المقصود سرعة مجردة، لا معنى فيها؛ فكان التأهب والتهيؤ للعبادات ضابط للمسارعة كي تقع محلها فتحصل مصالحها، وتدرأ عنها مفاسد الإسراع الذي ربما تطرقت إليها، وربما أوقع المكلف العبادة على

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/١٢٩). وانظر: الفصول في الأصول (٢/١٠٦).

عجلة مجردة، دون تعظيم لمولاه فيها؛ فكان أحد وظائف الاستعداد والتأهب ومعانيه المهمة؛ ضبط المسارعة في العبادات ليتحقق كمال التعظيم.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «إذا قلنا الأمر للفور؛ فإن القاضي أبا بكر رَحِمَهُ اللَّهُ قال: لا بد من زمان للسماع، وزمان للتأمل، وتعرف معنى الخطاب»[(١)]، وجاء في بعض القواعد: «المستعد للشيء كالشارع فيه»، وجاء «المتأهب للشيء كالمباشر له»[(٢)]؛ قال النووي (ت٦٧٦هـ): «التأهب للسفر منزل منزلة السفر»[(٣)].

ومما يبين ذلك الآتي:

١ ـ أن الحنابلة لما نصوا على فضيلة تعجيل الصلوات في أول وقتها؛ جعلوه يحصل بالتأهب للصلاة إذا دخل الوقت؛ بأن يشتغل بأسباب الصلاة من حين دخول الوقت؛ لأنه لا يعد حينئذ متوانياً، ولا مقصراً[(٤)]؛ فيحصل المسارعة من جهة، ويحصل التأهب للعبادة من جهة أخرى.

٢ ـ وهذا نحو ما عده ابن حجر (ت٨٥٢هـ) وغيره من أن الساعة الأولى في التبكير ليوم الجمعة هي للاستعداد والتأهب للصلاة بالاغتسال والنظافة والطيب؛ فكأنه بكر إذا كان مشتغلاً بهذا لصلاة الجمعة[(٥)].

٣ ـ ونحو هذا النهي عن تشبيك الأصابع بقوله عليه الصلاة والسلام: **«إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن بين أصابعه؛ فإنه في صلاة»**[(٦)]؛ فكل من عمد إلى الصلاة فهو في صلاة؛ فله أجر

---

(١) الفروق (٢/ ٥٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٦٥)، غمز عيون البصائر (٤/ ٤٧).

(٣) المجموع (٧/ ١١١).

(٤) انظر: كشاف القناع (١/ ٢٥١)، مطالب أولي النهى (١/ ٣١٥).

(٥) انظر: فتح الباري (٢/ ٣٦٨)، وانظر: نيل الأوطار (٣/ ٢٨٤).

(٦) سنن أبي داود (٥٦٢) سنن الترمذي (٣٨٦) واللفظ له، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٢٣٠)، من حديث كعب بن عجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه ابن حبان (٢٠٣٦)، وابن خزيمة (٤٣٩)، ولكن من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ووافقه الأعظمي، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

وثواب بسبب أنها مقدمة وتهيئة للصلاة يجب أن يستشعر ما هو مقبل عليه، فينبغي أن يتأدب بآداب المصلين، ويكون على أكمل الأحوال، فيترك العبث والكلام الرديء في طريقه، والنظر المذموم، وغير ذلك مما يتركه المصلي[١]؛ فجاء بيان العلة وهذه مؤثرة في تحصيل مقاصد الصلاة: بأن التشبيك من الشيطان بقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا كان أحدكم في المسجد فلا يشبكن؛ فإن التشبيك من الشيطان، وإن أحدكم لا يزال في صلاة، ما دام في المسجد، حتى يخرج منه**»[٢].

٤ ـ بعض العلماء عد شق صدره عليه الصلاة والسلام ثلاث مرات، آخرها ليلة أسري به، حتى استخرج قلبه عليه الصلاة والسلام ليلة أسري به، ثم أتي بطست من ذهب مملوءة إيماناً وحكمة؛ فغسل قلبه، ثم حشي، ثم أعيد[٣]؛ ليتأهب للمناجاة؛ فكأن التكرار ليقع المبالغة في الإسباغ بحصول المرة الثالثة كما تقرر في شرعه ﷺ، بتكرار كثير من العبادات ثلاث مرات[٤].

وهذا نحو ما ذكره جمع من المفسرين بتأهب موسى عليه السلام للمناجاة بصيامه ثلاثين يوماً، هي شهر ذي القعدة؛ فلما تم الميقات استاك بلحاء شجرة؛ لأنه أنكر خُلوف فمه؛ فقالت له الملائكة: كنا نشم من فيك رائحة المسك، فأفسدته بالسواك، فأمره الله تعالى أن يصوم عشرة أيام من ذي الحجة، وقال: أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك؛ فأكمل بعشر أربعين، وكانت فتنة بني إسرائيل في العشر[٥].

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ٩٩)، المجموع (٤/ ٤١٧)، كشاف القناع (١/ ٣٢٥)، نيل الأوطار (٢/ ٣٨٧).

(٢) مسند أحمد (٣/ ٤٢)، مصنف شيبة (١/ ٤١٩) من حديث مولى أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما، وحسنه المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ١٢٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٥): «رواه أحمد وإسناده حسن».

(٣) صحيح البخاري (٣٨٨٧)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) انظر: فتح الباري (٧/ ٢٠٥)، عمدة القارئ (١٧/ ٢٣)، فيض القدير (٤/ ٤٢٥).

(٥) انظر: الوجيز للواحدي (١/ ٤١١)، تفسير ابن السمعاني (٢/ ٢١١)، معالم التنزيل (٣/ ٢٧٥)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٤٦٨)، لطائف المعارف (ص٣٠١).

٥ ـ ومما يبين قوة أثر التأهب للعبادة: أنه حال التعارض بين التأهب والإسراع يقدم التأهب للعبادة ومن ذلك:

أ ـ جاء النهي عن العجلة حال سماع الإقامة بقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا ثوب للصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة**» ثم علل في نفس الحديث ذلك بقوله: «**فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة، فهو في صلاة**»[(١)]؛ فكل أثر قبل الصلاة مؤثر في الصلاة.

وجاء النهي عن الإتيان إلى الصلاة بحضرة طعام، ولا وهو يدافع الأخبثين بقوله: «**لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان**»[(٢)].

ـ ونحو هذا ارتحاله عليه الصلاة والسلام من الوادي الذي ناموا فيه، حيث علل ذلك بقوله: «**فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان**»[(٣)] وفي لفظ: «**تحولوا عن مكانكم الذي أصابتكم فيه الغفلة**»[(٤)]؛ إذ لم يبادر ويسارع إلى قضاء الصلاة، وأخرها حتى خرجوا من ذلك الوادي، بالرغم أنه لم يوقظهم إلا حر الشمس[(٥)]، وفي لفظ: «**حتى ضربتهم الشمس**»[(٦)].

مع أن الأصل المبادرة إلى الصلاة، وعلل الارتحال والتأخير تارة بوجود السبب، وتارة بوجود المسبب؛ أي: السبب والأثر؛ فالغفلة الأثر، وسببها لهم الشيطان؛ فاحتاجوا إلى إزالة أثرها عنهم بالرحيل، والتباعد عن السبب الذي قد يضيع عليهم أيضاً معنى ومقصد صلاتهم، كما أضاع عليهم وقتها.

---

(١) صحيح مسلم (٦٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح مسلم (٥٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٣) صحيح مسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) سنن أبي داود (٤٣٦)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسكت عنه أبو داود، مما يدل على صحته عنده، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٥٦٤).
(٥) صحيح البخاري (٣٤٤)، صحيح مسلم (٦٨٢) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.
(٦) صحيح مسلم (٦٨٢) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

ـ ونحو هذا: الأمر بالإبراد في صلاة الظهر حال اشتداد الحر بقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا اشتد الحر؛ فأبردوا عن الصلاة؛ فإن شدة الحر من فيح جهنم**»[1]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «واختلفوا في المعنى الذي لأجله أمر بالإبراد؛ فمنهم من قال: هو حصول الخشوع في الصلاة؛ فإن الصلاة في شدة الحر كالصلاة بحضرة طعام تتوق نفسه إليه، وكصلاة من يدافع الأخبثين، فإن النفوس حينئذ تتوق إلى القيلولة والراحة، وعلى هذا فلا فرق بين من يصلي وحده أو في جماعة»[2].

ففي كل ما سبق المسارعة هنا غير محمودة؛ إذ التأهب للعبادة أقوى ومقدم عليها.

وتعليل ذلك: أن المسارعة والمبادرة للأعمال وسيلة للقيام بالطاعة، والوسائل تشرف وتعظم بحسب ما تفضي إليه، بينما التأهب للعبادة يعود على العبادة ذاتها بضبطها لتحقيق مصالح التعظيم له ﷻ ومقاصدها التي شرعت من أجلها فقدمت؛ فإن معنى المسارعة والمبادرة للطاعات متحقق بمجرد قيام المكلف بما يعود على مصالح العبادة، وما تعلق بالذات مقدم على ما تعلق بالظرف.

ب ـ وعلى هذا الأصل أيضاً: يحمل تأخيره عليه الصلاة والسلام الحج حتى السنة العاشرة تكميلاً وتتميماً لقيام عبادة الحج على أكمل الهيآت وأشرف المقامات بتطهير الكعبة من مظاهر الشرك، وأهل الجاهلية، فبعد أن فتح الله عليه مكة في السنة الثامنة؛ أخَّر الحج عليه الصلاة والسلام حتى السنة العاشرة، ولا يعد عليه الصلاة والسلام هنا تاركاً للتعجيل والمسارعة إليه؛ لأنه اشتغل في السنة التاسعة بما يقيم أصل العبادة ويطهرها كمن يتهيأ لصلاة الجمعة بالغسل ولبس أحسن الثياب فيعد مبادراً فكذلك تأخره عليه الصلاة والسلام بل هذا أولى وأحرى.

---

(١) صحيح البخاري (٥٣٣)، صحيح مسلم (٦١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) فتح الباري لابن رجب (٣/٦٧).

كما أن هذا التأخير فيه مصلحة من جهة انتظار اجتماع أكبر قدر ممكن من الخلق معه عليه الصلاة والسلام لتحصيل مصالح الحج ومقاصده العظيمة التي أعظمها وأجلَّها تحقيق الجمع العظيم، حتى اجتمع معه كثرة كاثرة لا يمكن أن تجتمع إلا في هذه السنة ممن كان معه بالمدينة، وأهل مكة، وممن جاء مع علي وأبي موسى من اليمن، ومن جهات الجزيرة كلها.

حتى قال أبو زرعة الرازي (ت٢٨٠هـ): حضر مع رسول الله ﷺ حجة الوداع مائة ألف وأربعة عشر ألفاً، كلهم رآه، وسمع منه[١]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «فهذا قول الإمام أبي زرعة، الذي لم يحفظ أحد من حديث رسول الله ﷺ كحفظه، ولا ما يقاربه»[٢].

فإنه عليه الصلاة والسلام بعث أبا بكر بقوله: «**ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان**»[٣]، ونحو هذا ما قيل أنه أخر حجه عليه الصلاة والسلام؛ بأمر الله تعالى؛ لتكون حجته حجة الوداع في السنة التي استدار فيها الزمان كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض، ويصادف وقفة الجمعة، ويكمل الله دينه. ويقال: إنه اجتمع يومئذ أعياد أهل كل دين، ولم يجتمع قبله ولا بعده[٤].

ج ـ وعلى هذا الأصل أيضاً: جاء جواز تأخير الزكاة لبعض الوقت طلباً لتحصيل أقوى مقاصدها بدفعها إلى أشد الناس حاجة وفاقة؛ فليس العبرة بالمبادرة بتعجيلها فقط، بل يجب أن يكون مع التعجيل تحصيل أشد الناس طلباً لها، فلا يعد من أخرها هنا قليلاً مفرطاً في تعجيلها؛ لأنه يعود لمصلحة الزكاة نفسها، قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «إن تعلقت ـ أي: العبادة ـ بوقت

---

(١) انظر: تلقيح فهوم أهل الأثر (ص٧٣)، المجموع (٧/ ٨٨)، المغني عن حمل الأسفار (١/ ٢٣٣)، الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ١٢٩).

(٢) المجموع (٧/ ٨٨).

(٣) صحيح البخاري (١٦٢٢)، صحيح مسلم (١٣٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: الفصول في الأصول (٢/ ١١٧ ـ ١١٩)، المغني (٣/ ١٠٠)، الفروع (٣/ ٢٤٤)، تبيين الحقائق (٢/ ٣).

فتعجيلها أفضل مبادرة للامتثال.. وقد يترجح التأخير؛ لعوارض: منها حيازة فضيلة أخرى؛ كتيقن وجود الماء آخر الوقت، والإبراد في شدة الحر، وتأخير الزكاة؛ لانتظار قريب أو جار، مع أنها واجبة على الفور، واستحباب تأخير زكاة الفطر ليوم العيد، قبل الصلاة، مع أنها تجب بالغروب»[1]، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «فإن أخرها ليدفعها إلى من هو أحق بها، من ذي قرابة، أو ذي حاجة شديدة، فإن كان شيئاً يسيراً، فلا بأس»[2].

فلو تأهب قبل حولان الحول بالتحري عن أشد الناس حاجة لها فإذا حال الحول أخرج زكاته مباشرة لكان هذا أكمل وأولى، والله أعلم.

۞ المسألة الثانية: **تهيئة النفس للدخول في العبادة**

أولاً: الصلوات الخمس:

ولو نظرنا في أعظم العبادات وأجلِّها وأرفعها منزلة عند الله ﷻ ـ بعد الشهادتين ـ وهي الصلاة، لوجدنا فيها من التهيئة والتأهب لها بالشروط والمستحبات والسُّنن والفضائل الكثيرة زماناً ومكاناً وحالاً ما يصعب حصرها والإحاطة به، بل تحتمل بحث مكتمل؛ فعظم التهيئة والتأهب يدل على عظم العبادة. من ذلك:

أ ـ الطهارة والمشي إلى الصلاة:

وأوضح وأبين ما يظهر التهيئة قوله عليه الصلاة والسلام: «**صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعاً وعشرين درجة، وذلك أن أحدهم إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى المسجد، لا ينهزه إلا الصلاة، لا يريد إلا الصلاة؛ فلم يخط خطوة إلا رفع له بها درجة، وحط عنه بها خطيئة، حتى يدخل المسجد، فإذا دخل المسجد كان في الصلاة ما كانت الصلاة هي تحبسه، والملائكة يصلون على أحدكم ما دام في مجلسه الذي**

---

(١) المنثور (٢/ ٣٦٨).

(٢) المغني (٢/ ٢٩٠).

صلى فيه يقولون: اللَّهُمَّ اغفر له، اللَّهُمَّ تب عليه، ما لم يؤذ فيه، ما لم يحدث فيه»[١].

فكل هذه الأوصاف المذكورة في الحديث معتبرة للشارع في حصول التأهب والاستعداد والتعظيم له ﷻ: من إحسان الوضوء في البيت، والخروج لها ماشياً، وانتظارها في المساجد، على تفاوت بينها، لتثمر الصلاة العظيمة التي تضاعف بضعاً وعشرين درجة[٢].

وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وذلك أن الصلاة ـ مثلاً ـ إذا تقدمتها الطهارة؛ أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون»[٣].

ب ـ التهيئة الزمانية (المواقيت):

ومن تهيئتها الزمانية تحديد مواقيتها بعلامات كونية واضحة يدركها الناس كلهم، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «فإن أوقات الصلاة، إنما علقت بالأوقات المبينة للعامة والخاصة، والعلماء والجهال»[٤]؛ لأن من المتقرر أن أي مؤقت؛ يتهيأ له الناس ويستعدون له قبل زمنه؛ فهم على أهبة من حضوره فيعرفونه ليوقعوه في زمنه المحدد؛ لذا فإن الناس في معاشهم ووظائفهم لما يهمهم أمر يؤقتونه ويؤكدون على ذلك الميقات، فهي أحد مقاصد المواقيت المعتبرة؛ لذا فإن ابن القيم (ت٧٥١هـ) شبه الاستعداد للقاء الله، بالمستعد قبل وقت الصلاة؛ فقال: «وأوقات الصلاة نظير وقت الموافاة؛ فإذا تأهب العبد قبل الوقت؛ جاءه الوقت، وهو متأهب فيدخل على الله، وإذا فرط في التأهب، خيف عليه من خروج الوقت قبل التأهب»[٥].

---

(١) صحيح البخاري (٢١١٩)، صحيح مسلم (٦٤٩)، واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ١٩٠).

(٣) الموافقات (٢/ ٢٤).

(٤) عارضة الأحوذي (١/ ٢١٣).

(٥) مدارج السالكين (٣/ ٨٤).

ج ـ التهيئة المكانية (المساجد):

وبعد التهيئة الزمانية ننظر في التهيئة المكانية للصلاة؛ إذ شرعت أماكن خاصة بها، هي بيوت الله المساجد، التي هي أحب البقاع إليه ﷻ؛ إذ كل مصل يستشعر قيمة وأهمية الصلاة بكونها في مكان مخصص له، حتى جاءت أحكام كثيرة للمساجد تحصيلاً لهذا المقصد وحفظاً لهذا الغرض؛ كي لا يضيع مقاصد بناء المساجد، بكونها خاصة بالصلاة وذكره ﷻ، لا تتعدى لغيره؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لما سمع رجلاً نشد في المسجد فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر. فقال النبي ﷺ: «**لا وجدت، إنما بنيت المساجد لما بنيت له**»[1]؛ فدل على أن الأصل ألا يعمل في المسجد غير الصلوات، والأذكار، وقراءة القرآن، ومذاكرة العلم، وعمل الخير، مما بنيت له، وعلى منع عمل الصنايع فيها؛ كالخياطة وشبهها[2].

قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «ولأن في ذلك استخفافاً بالمساجد، واطراحاً لتوقيرها، وتنزيهها الواجب، وإفرادها لما بنيت له من ذكر الله تعالى، قال الله العظيم: ﴿وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ﴾[3].

وعلى هذا الأصل كانت العناية التامة بنظافة المساجد وتطهيرها وتطييبها وإسراجها ورفعها؛ أعظم وسيلة للتكون مهيأة لأجل العبادات والطاعات؛ لذا جاء عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر ببناء المساجد في الدور، وأن تطهر، وتطيب[4]، وفي حديث آخر: «كان يأمرنا بالمساجد أن نصنعها في ديارنا،

---

(١) صحيح مسلم (٥٦٩)، من حديث بريدة رضي الله عنه.

(٢) انظر: إكمال المعلم (٢/ ٢٧٩)، المفهم (٣/ ٣٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ٥٥)، المجموع (٢/ ٢٠٣)، مواهب الجليل (٦/ ١٣).

(٣) المنتقى (١/ ١٥٠).

(٤) سنن أبي داود (٤٥٥)، سنن الترمذي (٥٩٤)، سنن ابن ماجه (٧٥٩) واللفظ له، من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن خزيمة (١٢٩٤)، وابن حبان (١٦٣٤)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه أبو الحسن ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ١٣٨).

ونصلح صنعتها، ونطهرها»[1]، والمقصود بالدور هنا أماكن تجمع الناس: من القبائل، والمحلات، قال سفيان: «ببناء المساجد في الدور»؛ يعني: القبائل[2].

فكانت عناية أهل الإسلام بنظافة المساجد وتطييبها وإسراجها لتهيئتها للمصلين؛ عناية دائمة مستمرة لا تتوقف، قدوتهم وإمامهم في هذا النبي عليه الصلاة والسلام؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لما رأى نخامة في قبلة المسجد؛ رئي كراهيته لذلك، وشدته عليه، ثم حكها بيده الشريفة[3]، ثم دعا بخلوق ـ وهو الطيب ـ فخضبه[4].

وأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه مسجد قباء على فرس، فصلى فيه ركعتين، ثم أمر بجريدة فأتي بها، فاحتجز بثوبه، ثم كسحه[5]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وكنس المساجد، وإزالة الأذى عنها فعل شريف، لا يأنف منه من يعلم آداب الشريعة، وخصوصاً المساجد الفاضلة»[6]، وكان عمر بن الخطاب يجمر ـ أي: يبخر بالعود ـ المسجد في كل جمعة[7]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «يسن كنس المسجد وتنظيفه، وإزالة ما يرى فيه من نخامة، أو بصاق، أو نحو ذلك.. وهو مجمع عليه»[8]؛ فكانت هذه سُنَّة أهل الإسلام

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٦)، مسند أحمد (٥/ ٣٧١) من حديث سمرة، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٠): «وإسناده صحيح»، وحسن إسناده الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٨/ ٢٢١).

(٢) انظر: سنن الترمذي (٥٩٦)، المفهم (٨/ ١٨٥).

(٣) صحيح البخاري (٤١٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) مسند أحمد (٢/ ٣٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٨/ ٥٠٩): «إسناده قوي».

(٥) الزهد لوكيع (ص٤٤٧). ومعنى: كسحه؛ أي: نقاه ونظفه وكنسه. انظر مادة: «كسح»، في: مقاييس اللغة (٥/ ١٧٩)، العين (٣/ ٥٩).

(٦) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٥٣٠).

(٧) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٤١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٠) رواه أبو يعلى، وفيه عبد الله بن عمر العمري، وثقه أحمد وغيره، واختلف في الاحتجاج به.

(٨) المجموع (٢/ ٢٠٥).

المتصلة دون انقطاع، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «ولم تزل المساجد تجمر في أيام الجمع من عهد عمر»[١].

وكان تعظيم المساجد الشرعي أشد من نظافتها لما نهي الشارع كل داخل لها قبل أن يجلس أن يصلي ركعتين[٢]؛ تعظيماً لحقها، وإظهاراً لشرفها، وتقريراً للنفس بالعلاقة بين المسجد والصلاة؛ فمنزلة المساجد لارتباطها في الصلاة، ومكان الصلاة المساجد، وهذه الصلاة متداخلة مع ما يسبق الصلاة من الرواتب.

فهذا نوع آخر من التهيئة النفسية المعنوية لتجتمع مع التهيئة الحسية للمساجد، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «وفي تقديم السُّنن على الفرائض وتأخيرها عنها: معنى لطيف مناسب. أما في التقديم: فلأن الإنسان يشتغل بأمور الدنيا وأسبابها. فتتكيف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة، والخشوع فيها، الذي هو روحها. فإذا قدمت السنن على الفريضة تأنست النفس بالعبادة، وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع. فيدخل في الفرائض على حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم تقدم السُّنَّة؛ فإن النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه، لا سيما إذا كثر أو طال. وورود الحالة المنافية لما قبلها قد يمحو أثر الحالة السابقة أو يضعفه»[٣].

د ـ التهيئة بالإعلام:

١ ـ الأذان:

بل وأضاف الشرع لهذا إعلاماً يُعلم الناس بدخول الوقت خاص بالصلوات الخمس وهو الأذان؛ كي يزيد ويتأكد تأهب الناس لها، وشرع، بل أكد، لسامع الإعلام متابعته، وإجابته بالقول، والقيام للصلاة، حتى قال الطحاوي (ت٣٢١هـ): «قد قال قوم: قول رسول الله ﷺ: «**إذا سمعتم المؤذن**

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٥/٣٤٧).

(٢) صحيح البخاري (١١٦٣) من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) إحكام الأحكام (١/١٩٨).

فقولوا مثل ما يقول» على الوجوب»[1]، والوجوب مذهب الحنفية، والظاهرية، وابن وهب وغيره من المالكية؛ لذا فإن الحلواني (ت٤٤٨هـ)[2] من الحنفية جعل النظر هنا في المقصد، والمعنى، دون مجرد اللفظ والصورة؛ إذ لو أجابه بلسانه، دون قدمه، وكان من أهل الإجابة، لم يكن مجيباً، وشددوا في التشاغل بالأعمال الدنيوية بعد إجابته بالقول؛ لئلا يتناقض قوله مع عمله[3].

قال ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ): «إن القصد من إجابة المؤذن؛ الإذعان لما قاله، بذكر مثله»[4]، وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «فإن الأذان يشرع في أول الوقت، فأفضل المناجين له؛ أسرعهم إجابة لداعيه، وقياماً إلى مناجاته، ومبادرة إليها في أول الوقت»[5].

ومما يبين ويدل أن أحد مقاصد الأذان القوية تأهب الناس للعبادة: شرعية الأذان قبل دخول الوقت في الليل قبل صلاة الفجر كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يمنعن أحدكم، أو أحداً منكم، أذان بلال من سحوره؛ فإنه يؤذن أو ينادي بليل؛ ليرجع قائمكم، ولينبه نائمكم**»[6]؛ أي: ليعود المصلي القائم المجتهد إلى راحته؛ إما بالنوم، أو بالجلوس، ليقوم إلى صلاة الصبح نشيطاً، أو يتسحر إن كان يريد الصيام، ويوقظ النائم ليتأهب للصلاة

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ١٤٦).

(٢) عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري، أبو محمد، الملقب بشمس الأئمة: فقيه حنفي. نسبته إلى عمل الحلواء، وربما قيل له «الحلوائي» كان إمام الحنفية في وقته ببخارى، توفي عام (٤٤٨هـ). من مصنفاته: «المبسوط» في الفقه، و«النوادر» في الفروع، و«الفتاوى» و«شرح أدب القاضي» لأبي يوسف. انظر: الجواهر المضية (١/ ٣١٨)، تاج التراجم (١/ ١٨٩)، الأعلام (٤/ ١٣).

(٣) انظر: المحلى (٢/ ١٨٥)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٥)، فتح القدير (١/ ٢٤٨)، فتح الباري (٢/ ٩٣)، المحيط البرهاني (٢/ ١٣)، البحر الرائق (١/ ٢٧٤)، مواهب الجليل (١/ ٤٤٢).

(٤) الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي (١/ ٢١٠).

(٥) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٦٠).

(٦) صحيح البخاري (٦٢١) واللفظ له، صحيح مسلم (١٠٩٣)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

بالغسل والوضوء؛ لأن صلاة الصبح تأتي وقت النوم فيحتاج الناس إلى وقت أوسع لتنبيههم لقرب دخول وقتها[1].

فليس هذا الأذان لإعلام الناس بدخول الوقت، ولا للمناداة للصلاة، بل للتهيئة والاستعداد تحقيقاً لمصالح شرعية عبادية، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «وأذان كل صلاة مؤقت بوقتها، لا يقدم على وقتها، إلا أذان الصبح؛ فإنه يقدم على وقتها ليتأهب الناس بالطهارات، وقضاء الحاجات؛ لإدراك فضيلة أول وقتها»[2]؛ فإن الأفضل تقارب هذا الأذان مع صلاة الفجر، ولا يؤذن في وقت مبكر كي يحقق مقاصده الظاهرة منه، التي أخبر عنها عليه الصلاة والسلام، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «ولا ينبغي أن يتقدم ذلك على الوقت كثيراً، إذا كان المعنى فيه ما ذكرناه، فيفوت المقصود منه»[3].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن هذا الأصل الذي اعتمده عثمان ـ رضي الله ـ في أمره بالأذان الأول يوم الجمعة[4]، قال العراقي (ت٨٠٦هـ): «وهذا أصل ـ يقصد الأذان الذي قبل الفجر ـ لما يفعله الناس من ذكر الله تعالى وتسبيحه والصلاة على النبي ﷺ قبل أذان الصبح، وكذلك يفعلون يوم الجمعة؛ لكونه شرع للناس التبكير لصلاة الجمعة»[5]؛ لما رأى كثرة انشغال

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٢٦)، المهذب (١/ ٥٥)، كشف المشكل (١/ ١٩٨)، المغني (١/ ٢٤٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢٠٤)، كشاف القناع (١/ ٢٤٣)، شرح الخرشي على مختصر خليل (١/ ٢٣١).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ٢٤٢).

(٣) المغني (١/ ٢٤٦).

(٤) صحيح البخاري (٩١٢)، عن السائب بن يزيد.

(٥) طرح التثريب (٢/ ٢٠٥). ثم وجدت كلاماً للشيخ ابن عثيمين رحمه الله يؤكد ويوضح ما قُرر، حيث قال في شرح الأربعين النووية (ص٣٠٨): «وهذا الذي فعله عثمان رضي الله عنه حق، وسُنَّة النبي ﷺ، ثم إن له أصلاً من سُنَّة النبي ﷺ، وهو أنه في رمضان كان يؤذن بلال وابن أم مكتوم رضي الله عنه، بلال رضي الله عنه يؤذن قبل الفجر، وبيَّن النبي ﷺ أن أذانه، لا لصلاة الفجر، ولكن ليوقظ النائم، ويرجع القائم للسحور؛ فعثمان رضي الله عنه زاد الأذان الأول من أجل أن يقبل الناس البعيدون إلى المسجد ويتأهبوا؛ فهو إذاً سُنَّة».

الناس بتجاراتهم وزراعاتهم عنها؛ فأمر بالأذان ليتأهب الناس للصلاة، وكان له أصل من فعل عمر رضي الله عنه.

قال القرطبي (ت٦٧١هـ): «فأما الأذان الأول فمحدث، فعله عثمان بن عفان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة أهلها. وقد كان عمر رضي الله عنه أمر أن يؤذن في السوق قبل المسجد، ليقوم الناس عن بيوعهم، فإذا اجتمعوا أذن في المسجد، فجعله عثمان رضي الله عنه أذانين في المسجد»[1].

وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «ومن ذلك: أذان الجمعة الأول، زاده عثمان لحاجة الناس إليه، وأقره علي، واستمر عمل المسلمين عليه»[2].

فهذا تقرير لأصل التأهب والاستعداد للعبادات، لا تتم أي عبادة إلا به؛ إذ ربما ضاعت كثير من مقاصد العبادات عند التقصير به، وهذا الذي حدا بالخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه أن يحدثه لأهميته في تحصيل مقاصد العبادات لا سيما صلاة الجمعة التي هي من أعظم شعارات أهل الإسلام فقامت الحاجة لإظهار قدر هذه العبادة بوقت كاف تحصيلاً لمصالحها الشرعية، معتمداً في ذلك على أصول شرعية صحيحة تشهد لهذا.

ومما يبين هذا أكثر: أن الفقهاء صرحوا باستحباب الفصل بين الأذان والإقامة كي يتهيأ الناس للصلاة، بمقدار الوضوء وصلاة ركعتين، أو غير ذلك، وكرهوا الإقامة مباشرة بعد الأذان[3]، قال الزيلعي (ت٧٤٣هـ): «ولأن المقصود الإعلام بدخول الوقت، ليتأهب السامعون بالطهارة ونحوها؛ فيفصل بينهما ليحصل به المقصود»[4]، وقال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «ولأنه إذا وصل الأذان بالإقامة، فات الناس الجماعة، فلم يحصل المقصود بالأذان»[5].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١٠٠ ـ ١٠١).

(٢) جامع العلوم والحكم (٢/ ١٢٩).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٥٠)، المغني (١/ ٢٤٧)، المجموع (٣/ ١٢٧)، طرح التثريب (٢/ ٢٠٤)، كشاف القناع (١/ ٢٤٣).

(٤) تبيين الحقائق (١/ ٩٢).

(٥) المهذب (١/ ٥٩).

٢ ـ الإقامة:

وجعل إعلاماً آخر للقيام إلى الصلاة ـ وهو الإقامة ـ كي يتهيأ الناس مرة أخرى للصلاة، وهي أقوى من الأذان لقوة التهيئة الحاصلة بها باقترانها وقربها من الصلاة، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «وإنما الأذان مشروع للإعلام بالوقت لمن بعُد، والإقامة لإعلام من حضر، حتى لا تأتي العبادة على غفلة»[١]، ثم بين مقصد الإقامة القرافي (ت٦٨٤هـ) بقوله: «فإن معنى قد قامت الصلاة: تأهبوا لها، كما نقول: قد قامت الحرب»[٢].

لذا فإن الإقامة عند الفقهاء آكد من الأذان لالتصاقها بالصلاة؛ فكأنها جزء من الصلاة؛ فما تحققه وترعاه من تهيئة الناس للصلاة أعظم من الأذان، حتى قال الباجي (٤٧٤هـ): «الإقامة ذكر شرع في استفتاح الصلاة، لا يجوز أن ينفصل عنها؛ فكان لازماً للفوائت وغيرها؛ كتكبيرة الإحرام»[٣]، ولا يقصد تشبيهه لها بتكبيرة الإحرام بالركنية أو القوة، بقدر ما يقصد التصاقها بالصلاة.

لذا شددوا في الكلام في الإقامة بخلاف الأذان من ذلك:

ـ قال أبو داود (ت٢٧٥هـ): «قلت لأحمد: الرجل يتكلم في أذانه؟ فقال: نعم. فقلت له: يتكلم في الإقامة؟ فقال: لا»[٤]، وقال الإمام الشافعي: «وما كرهت له من الكلام في الأذان، كنت له في الإقامة أكره»[٥].

ـ وأكدوا الطهارة في الإقامة أكثر من الأذان[٦]، قال أبو حنيفة: «أكره الإقامة للمحدث؛ لأن الإقامة يتصل بها إقامة الصلاة، فلا يتمكن من ذلك مع

---

(١) عارضة الأحوذي (١/ ٢٥٣).

(٢) الذخيرة (٢/ ٧٧).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٩).

(٤) المغني (١/ ٢٥٤).

(٥) الأم (١/ ١٠٥).

(٦) بدائع الصنائع (١/ ١٥١)، كشاف القناع (١/ ٢٣٩).

الحدث، بخلاف الأذان»[1]، وقال الإمام مالك: «يؤذن المؤذن على غير وضوء، ولا يقيم إلا على وضوء»[2].

ـ وأكدوا طلب الإقامة من المرأة بخلاف الأذان؛ ففرقوا بين الأذان والإقامة حيث لم يطلب الأذان من المرأة؛ لأنه شرع للإعلام بدخول الوقت، والحضور للصلاة، والإقامة شرعت لإعلام النفس بالتأهب للصلاة فلذلك اختص الأذان بمن ذكر، وشرعت الإقامة للجميع، حتى الصبي يطلب منه الإقامة، وحتى من صلى وحده بعد فوات الجماعة يقيم؛ لذا لم يطلبوها جهراً، وإنما يكتفى بها سراً لتحقيق الغرض منها، وكذا المرأة تطلب منها الإقامة[3]، قال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «وليس على النساء أذان، وإن كنت أحب أن تقيم»[4].

ـ ونحو هذا علَّلوا الفرق بين طلب الإقامة في الفوائت، بخلاف الأذان، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «لأنه ـ أي: الأذان ـ للإعلام بالوقت، وقد فات الوقت، والإقامة تراد لاستفتاح الصلاة، وذلك موجود»[5].

ثانياً: التهيئة في ذوات الأسباب:

ومما يبين أهمية التأهب والاستعداد، أن غير الصلوات الخمس؛ شرع لها من الإعداد والتهيئة كل صلاة بحسبها، وما يحقق مقصدها:

أ ـ صلاة الكسوف:

فاختصت صلاة الكسوف بالمناداة لها بـ«الصلاة جامعة»، قال عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: «لما كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي: إن الصلاة

(١) المبسوط (١/ ١٣٢).
(٢) المدونة (١/ ١٥٩).
(٣) انظر: المدونة (١/ ١٥٨)، المغني (١/ ٢٥٣)، المجموع (٣/ ١٠٩)، الفروع (١/ ٣١٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٢٣٧)، مواهب الجليل (١/ ٤٦٤).
(٤) الأم (١/ ١٠٣).
(٥) المهذب (١/ ٥٥).

جامعة»[1]، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ؛ فبعث منادياً بـ«الصلاة جامعة»[2]؛ لأنها الصلاة الوحيدة التي تأتي فجأة، دون تأهب واستعداد.

ب ـ صلاة العيد:

وأما غير الكسوف؛ فلم يرد النداء لها بهذا النداء لا صلاة العيد، ولا صلاة الاستسقاء؛ لأن صلاة العيد قد تهيأ الناس لها من زمن، وعلموا بها، وعملوا واجتمعوا لها؛ فلا معنى للنداء فيها، قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «أن لا أذان للصلاة يوم الفطر حين يخرج الإمام، ولا بعد ما يخرج، ولا إقامة ولا نداء، ولا شيء، لا نداء يومئذ، ولا إقامة»[3].

قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) في كونه عليه الصلاة والسلام صلى العيد، بلا أذان ولا إقامة: «أن الأذان والإقامة للإعلام بالصلاة، والعيد إنما يقام في الصحراء، لا عند البيوت؛ فالذين يقصدونها قد خرجوا، والمتأخرون لا يسمعون الأذان في أغلب المواضع، فلم يكن فيه فائدة»[4].

وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وقد يفرق بين الكسوف والعيد، بأن الكسوف لم يكن الناس مجتمعين له، بل كانوا متفرقين في بيوتهم وأسواقهم، فنودوا لذلك، وأما العيد، فالناس كلهم مجتمعون له قبل خروج الإمام»[5].

وقال الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)[6]: «والاعتبار في ذلك أنه لما توفرت

(١) صحيح البخاري (١٠٤٥)، صحيح مسلم (٩١٠).
(٢) صحيح البخاري (١٠٦٦)، صحيح مسلم (٩٠١).
(٣) صحيح مسلم (٨٨٦).
(٤) كشف المشكل (١/ ٢٩٨).
(٥) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٩٥).
(٦) محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، علّامة باللغة والحديث والرجال والأنساب، من كبار المصنفين. أصله من واسط في العراق، ومولده بالهند في بلجرام، ومنشأه في زبيد باليمن، كانت له شهرة واسعة، توفي في مصر عام (١٢٠٥هـ). من مصنفاته: «تاج العروس في شرح القاموس»، و«إتحاف السادة المتقين» وغيرها. انظر: الأعلام (٧/ ٧٠)، معجم المؤلفين (١١/ ٢٨٢).

الدواعي على الخروج في هذا اليوم إلى المصلى من الصغير والكبير؛ سقط حكم الأذان والإقامة؛ لأنهما للإعلام لتنبيه الغافل، والتهيؤ ههنا حاصل»[١]؛ فبمجموع هذه الأقوال ظهر ضعف معنى النداء في صلاة العيد؛ فهي مفارقة لصلاة الكسوف.

وأما قول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) في صلاة العيد: «فإذا بلغ الإمام المصلى نودي: «الصلاة جامعة»، بلا أذان ولا إقامة، ثم يُحرم بالتكبير»[٢]؛ فيقصد هنا أن يحل هذا النداء محل الإقامة؛ كي يقوم الناس للصلاة عند حضور الإمام؛ لأن الجمع كبير في العيد، وليس كل الناس يرى الإمام عند دخوله، وهذا ظاهر من كلامه أنه لا يقصد بهذا النداء نداء كنداء الصلوات.

وإنما يقال هذا عند بلوغ الإمام المصلى؛ فهو يشبه الإقامة، ويشبه المناداة لصلاة القيام في رمضان؛ لذا لم يتقيد بلفظ «الصلاة جامعة»، بل قال الشافعي: «ولا أذان إلا للمكتوبة؛ فإنا لم نعلمه أذن لرسول الله ﷺ إلا للمكتوبة، وأحب أن يأمر الإمام المؤذن أن يقول في الأعياد، وما جمع الناس له من الصلاة «الصلاة جامعة» أو إن الصلاة، وإن قال: هلم إلى الصلاة؛ لم نكرهه، وإن قال: حي على الصلاة فلا بأس، وإن كنت أحب أن يتوقى ذلك؛ لأنه من كلام الأذان، وأحب أن يتوقى جميع كلام الأذان»[٣].

وقال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «وإنما ينادى لها الصلاة جامعة، أو الصلاة رحمكم الله»، وقد بين هذا ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وقد يقال: إن «الصلاة جامعة» هي بدل إقامة الصلاة للمكتوبات عند خروج الإمام، حتى يعلم الناس حضور الصلاة؛ فيتهيؤون لها بالقيام، وليس كلهم يشاهد الإمام ودخوله وصلاته، فاحتيج إلى ما يعلم به ذلك، والإقامة مكروهة لهذه الصلاة، فتعين

---

(١) مرقاة المفاتيح (٥/ ٢٥).

(٢) الأم (١/ ١٢٥).

(٣) الأم (١/ ٢٦٩).

إبدالها بـ«الصلاة جامعة»[1]، وهذا هو الصحيح من مذهب الحنابلة[2].

ج ـ صلاة الاستسقاء:

وأما صلاة الاستسقاء فجاء فيها من التهيئة والاستعداد ما يناسب حالها؛ فإن الإمام إذا عزم على الخروج؛ استحب أن يعد الناس يوماً يخرجون فيه، ويأمرهم بالتوبة من المعاصي، والخروج من المظالم، والصيام، والصدقة، وترك التشاحن؛ ليكون أقرب لإجابتهم، فإن المعاصي سبب الجدب، والطاعة سبب البركات، واستحب بعض العلماء صيام ثلاثة أيام، ويخرج في اليوم الرابع صائماً ليكون أرجى للإجابة[3]؛ فإنه لما شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر؛ أمر بمنبر فوضع له في المصلى، ووعد الناس يوماً يخرجون فيه[4].

قال الصنعاني (ت١١٨٢هـ): «"وعد الناس" ما يدل على أنه يحسن تقديم تبيين اليوم للناس، ليتأهبوا ويتخلصوا من المظالم ونحوها، ويقدموا التوبة، وهذه الأمور واجبة مطلقاً، إلا أنه مع حصول الشدة، وطلب تفريجها من الله ـ تعالى ـ يتعين ذلك»[5]، حتى ظهر أثر هذه التهيئة والاستعداد عليه الصلاة والسلام حال خروجه؛ إذ خرج للاستسقاء: «متخشعاً، متضرعاً، متواضعاً، متبذلاً، مترسلاً»[6].

فلو قيل ـ والله أعلم ـ: بأن من أسباب ضعف الإجابة هذه الأيام، مع كثرة تكرار صلاة الاستسقاء، ضعف التأهب والاستعداد، الذي لم يعطه الناس

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٩٦).

(٢) انظر: الفروع (١/ ٣٢٦)، الإنصاف (١/ ٤٢٧)، كشاف القناع (١/ ٢٣٣).

(٣) انظر: المهذب (١/ ١٢٣)، المغني (٢/ ١٤٨).

(٤) سنن أبي داود (١١٧٣)، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٣٤٩)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه الحاكم (١٢٢٥)، ووافقه الذهبي.

(٥) سبل السلام (١/ ٤٤٩).

(٦) مسند أحمد (٢٠٣٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه ابن خزيمة (١٤٠٥)، وابن حبان (٢٨٦٢)، والحاكم (١٢١٩)، وأورد الضياء في الأحاديث المختارة (٤٨٦)، وحسنه شعيب الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣/ ٤٧٨).

حقه؛ لم يكن بعيداً، وإلا أصل الصلاة والدعاء قائم على مراسم الشرع، ولكن ما يسبق الصلاة يقل من يلتفت إليه، أو يقيم له وزناً، وله أثره الكبير في جهة تعظيمه ﷻ؛ فضعف أثر صلاة الاستسقاء.

حتى إن النووي (ت٦٧٦هـ) لما عد أنواع صلاة الاستسقاء: الدعاء دون صلاة، والدعاء خلف صلاة الجمعة، وهو أوسطها، قال: «الثالث: وهو أكملها أن يكون بصلاة ركعتين، وخطبتين، ويتأهب قبله بصدقة، وصيام، وتوبة، وإقبال على الخير، ومجانبة الشر، ونحو ذلك من طاعة الله تعالى»[(١)]؛ فجعل التأهب أحد الأوصاف المهمة لهذا النوع، الذي هو أفضل وأكمل الأنواع، والله أعلم.

ثالثاً: التهيئة في التطوعات: قيام الليل:

قيام الليل لشرفه ومنزلته جاء افتتاحه بركعتين خفيفتين من فعله عليه الصلاة والسلام[(٢)]، بل وأمر بذلك بقوله: «إذا قام أحدكم من الليل؛ فليفتتح صلاته بركعتين خفيفتين»[(٣)]، وهي كالتهيئة والتأهب له؛ فهي بمنزلة السُّنَّة القبلية للصلوات ليتهيأ المصلي بدنياً ونفسياً، بتهوين الأمر على النفس ابتداء، ودفع بقايا النوم؛ فتتعود النفس عليه بالتدريج، ليحصل كامل الإقبال عليه سبحانه وتعالى، ومناجاته بقيام الليل، الذي هو أفضل الصلوات بعد الفرائض[(٤)].

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «لأن هاتين الركعتين مفتاح قيام الليل؛ فهما بمنزلة سُنَّة الفجر»[(٥)] وقد نقل العراقي (ت٨٠٦هـ) عن والده بأن من وظائف هاتين الركعتين استعجال إتمام حل العُقد التي يضربها الشيطان على رأس كل

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ١٨٨). وانظر: المجموع (٥/ ٦٩).

(٢) صحيح مسلم (٧٦٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) صحيح مسلم (٧٦٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: المفهم (٣/ ٢٤٠)، عمدة القارئ (٧/ ٢٣١)، جمع الوسائل في شرح الشمائل (٢/ ٧٢).

(٥) زاد المعاد (١/ ٢٣٢).

واحد لما ينام، بقوله عليه الصلاة والسلام: «... **فإن صلى انحلت عُقَده كلها...**» الحديث[1]؛ إذ لا يحصل انحلال عقدة الشيطان الأخيرة بمجرد الشروع في الصلاة، بل بتمامها؛ فكأن الشروع في حل العقد يحصل بالشروع في العبادة وينتهي بانتهائها؛ فكان عليه الصلاة والسلام يفتتح صلاة الليل بركعتين خفيفتين؛ استعجالاً حل عقد الشيطان، قبل دخوله في قيام الليل[2].

رابعاً: التهيئة للأزمنة المعظمة:

وعلى هذا المعنى جاء تعيين العبادات، وتقديم النية في بعضها قبل زمن والاستعداد لها، وتعظيم الأزمنة والأمكنة الفاضلة بزمن؛ فقاعدة الشرع المطردة أن كل زمان ومكان فاضل أحاطه المولى ﷻ بسوابق ومقدمات له تعطي المكلف تمام الاستعداد والتأهب له؛ كي لا يضيع المكلف مقاصد تلك الأزمنة والأمكنة حتى لو استقرينا الأزمنة الفاضلة لوجدنا آخرها أكثر فضلاً من أولها، تحقيقاً لهذا الأصل؛ فكأن أولها تهيئة لآخره.

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «فكل زمان فاضل من ليل أو نهار؛ فإن آخره أفضل من أوله؛ كيوم عرفة، ويوم الجمعة، وكذلك الليل والنهار عموماً آخره أفضل من أوله؛ ولذلك كانت الصلاة الوسطى صلاة العصر كما دلت الأحاديث الصحيحة عليه وآثار السلف الكثيرة تدل عليه، وكذلك عشر ذي الحجة والمحرم آخرهما أفضل من أولهما»[3]، وكذلك رمضان وعشر ذي الحجة.

ومن ذلك الآتي:

أ ـ ليلة الجمعة:

ففي يوم الجمعة يبدأ تعظيمها منذ ليلتها حتى جاء في رواية عن الإمام

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٦٩)، واللفظ له، صحيح مسلم (٧٧٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: طرح التثريب (٣/ ٨٥)، فتح الباري (٣/ ٢٧).

(٣) لطائف المعارف (ص٢٠٦).

أحمد بأن ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر، اختارها من أصحابه ابن بطه، وأبي الحسن الخرزي، وأبي حفص البرمكي؛ لأنها تابعة لأفضل الأيام وسيدها، وهو يوم الجمعة، ولبقاء فضلها في الجنة[(١)]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وقد زعم طائفة من أصحابنا: أن ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر»[(٢)].

واتفق العلماء على أنها أفضل ليالي الأسبوع، واتفقوا على أن فضلها إما في المرتبة الثانية أو الثالثة من ليالي العام بعد ليلة القدر، وليلة عيد الأضحى أو الفطر[(٣)]، وهذا التفضيل واضح أنه تفضيل وسائل لا مقاصد لتعظيم يومها، والتأهب لذلك؛ لذا اتفق العلماء على كراهية تخصيص ليلها بقيام[(٤)]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي**»[(٥)]؛ لئلا يضعف عن وظائف يوم الجمعة[(٦)].

لأنها وسيلة، والوسيلة إذا عادت على المقصد بالنقص أو الضعف بطل اعتبارها، واقتصر فيها عليه الصلاة والسلام على الحث على الصلاة والسلام عليه في ليلتها: «**أكثروا الصلاة علي يوم الجمعة، وليلة الجمعة**»[(٧)]؛ تذكيراً للأنام بحقه عليه الصلاة والسلام على أمته، الذي جاء بخير الجمعة لأمته[(٨)]؛ فهو أفضل ما يقال في هذه الليلة، حتى فضله جمع من العلماء على قراءة

---

(١) انظر: زاد المعاد (١/ ٥٤)، الفروع (٣/ ١٤٤)، فتح الباري لابن رجب (٦/ ١٢١)، الإنصاف (٣/ ٣٥٧)، كشاف القناع (٢/ ٣٤٤).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٩/ ١٩).

(٣) انظر: تحفة المحتاج (٢/ ٤٠٥)، حاشية الجمل (٢/ ٥١)، الفواكه الدواني (١/ ٩)، رد المحتار (٢/ ٥١٠).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٠).

(٥) صحيح مسلم (١١٤٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) مرقاة المفاتيح (٤/ ٤٨١ ـ ٤٨٢).

(٧) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٢٤٩)، من حديث أنس، وحسنه الأرناؤوطان في تحقيقهما لزاد المعاد (١/ ٢٦٤).

(٨) انظر: زاد المعاد (١/ ٣٦٤)، فيض القدير (٢/ ٨٧).

القرآن، وعلى سائر الأذكار[1]؛ لأنها من أخص العبودية المطلقة تلك الليلة، قال الإمام الشافعي: «وأحب كثرة الصلاة على النبي ﷺ في كل حال، وأنا في يوم الجمعة وليلتها؛ أشد استحباباً»[2].

وبعضهم عدى هذا إلى باقي الذكر من التسبيح والاستغفار والدعاء؛ تحصيلاً لفضل هذه الليلة، قال الإمام الشافعي: «بلغنا أنه كان يقال: إن الدعاء يستجاب في خمس ليال: في ليلة الجمعة، . .»[3]؛ لذا تقرر هذا الفضل في قلوب الناس بتعظيم هذه الليلة واحترامها؛ لشرف يومها وفضله.

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «حتى إن أكثر أهل الفجور، يحترمون يوم الجمعة وليلته، ويرون أن من تجرأ فيه على معاصي الله عز وجل عجل الله عقوبته، ولم يمهله، وهذا أمر قد استقر عندهم، وعلموه بالتجارب، وذلك لعظم اليوم وشرفه عند الله، واختيار الله سبحانه له من بين سائر الأيام»[4]، هذا زمن ابن القيم رحمه الله ولكن تعظيم ليلة الجمعة باحترامها، وتعظيمها لتعظيم حق الجمعة، هذه الأيام، يكاد ينطمس؛ إذ لم يبق له أثر.

ب ـ يوم الجمعة:

وفي التأهب والاستعداد تعظيماً لحق الجمعة قبل وقتها بزمن؛ حفظاً لها من التفريط أو التساهل بها؛ فجاء التأكيد على جملة أمور كثيرة كبيرة أمر الشارع ببعضها أمراً يشبه الجازم بها، ورغب في بعضها ترغيباً جليلاً يقل مثله في الشرع؛ تهيئة للنفس والبدن لهذا اللقاء العظيم؛ كالغسل، ولبس أحسن الثياب، والطيب، والسواك، والتبكير، والمشي إليها، وعدم أذية المصلين، وتطييب المساجد وتجميرها، فقال عليه الصلاة والسلام: «**من اغتسل يوم الجمعة، واستاك، ومس من طيب إن كان عنده، ولبس من أحسن ثيابه، ثم**

---

(١) انظر: نهاية المحتاج (٢/ ٣٤٣)، الفواكه الدواني (١/ ٩).

(٢) الأم (١/ ٢٣٩).

(٣) الأم (١/ ٢٦٤).

(٤) زاد المعاد (١/ ٥٤).

خرج حتى يأتي المسجد؛ فلم يتخط رقاب الناس، حتى ركع ما شاء أن يركع، ثم أنصت إذا خرج الإمام؛ فلم يتكلم حتى يفرغ من صلاته؛ كانت كفارة لما بينها وبين الجمعة التي قبلها»[1].

حتى جاءت أعظم وأجل الفضائل التي يقل مثلها، لمن كمل هذه الوسائل لتحصيل مقصد صلاة الجمعة، وهي الإنصات والاستماع؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «**من غسل يوم الجمعة واغتسل، ثم بكَّر وابتكر، ومشى ولم يركب، ودنا من الإمام، فاستمع ولم يلغ؛ كان له بكل خطوة؛ عمل سنة أجر صيامها، وقيامها**»[2]، وأمر عمر بن الخطاب ﷺ أن يُجمَّر ـ أي: يطيب بالبخور ـ مسجد المدينة، كل جمعة، حين ينتصف النهار[3].

خامساً: التهيئة لشهر رمضان:

وعلى هذا الأصل جاء الاستعداد والتأهب لشهر رمضان، منذ شهر شعبان بالإكثار من الصوم فيه؛ فيشبه ـ والله أعلم ـ السنة القبلية التي تعطي النفس مراناً على العبادة والطاعة قبلها؛ فكان عليه الصلاة والسلام يكثر من الصيام فيه، قالت عائشة ﵂: «ولم أره صائماً من شهر قط، أكثر من صيامه من شعبان، كان يصوم شعبان كله، كان يصوم شعبان، إلا قليلاً»[4].

وهذا الذي جعل ابن رجب (ت٧٩٥هـ) يفضل صيام شعبان على صيام

---

(١) سنن أبي داود (٣٤٣)، مسند أحمد (١١٧٨٥) واللفظ له، من حديث أبي سعيد وأبي هريرة ﵄ وصححه ابن خزيمة (١٧٦٢)، وابن حبان (٢٧٧٨).

(٢) سنن أبي داود (٣٤٥) واللفظ له، سنن الترمذي (٤٩٦)، وقال: حديث حسن، سنن ابن ماجه (١٠٨٧) من حديث أوس بن أوس، وصححه ابن حبان (٢٧٨١)، والألباني في صحيح سنن الترمذي. وفسر ابن حبان في صحيحه (٧/ ١٩) بعد روايته هذا الحديث ألفاظه فقال: «من غسل» يريد غسل رأسه، «واغتسل» يريد اغتسل بنفسه؛ لأن القوم كانت لهم جمم احتاجوا إلى تعاهدها. وقوله: «بكر وابتكر»، يريد به بكر إلى الغسل، وابتكر إلى الجمعة».

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٤١)، مسند أبي يعلى (١/ ١٧٠)، التمهيد (١٦/ ١٧٧)، زاد المعاد (١/ ٣٧٠).

(٤) صحيح مسلم (١١٥٦).

شهر الله المحرم[1]، مع قوله عليه الصلاة والسلام: «**أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل**»[2]؛ أخذاً وتشبيهاً بالسُّنن الراتبة التابعة للفرائض؛ فإن التابع له حكم المتبوع، والفرع له حكم أصله؛ وعلى هذا الأصل جرى جمهور العلماء بتفضيل الرواتب على قيام الليل، والمقصود بالحديث تفضيل قيام الليل على التطوع المطلق؛ فيكون تفضيل صيام المحرم على النفل المطلق[3].

فحافظ عليه الصلاة والسلام على صيام غالب شعبان، بخلاف المحرم الذي لم يرد عنه صيامه؛ مما يدل على تفضيله عليه، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «فكيف أكثر منه ـ أي: الصيام ـ في شعبان، دون المحرم؟ فالجواب: لعله لم يعلم فضل المحرم إلا في آخر الحياة، قبل التمكن من صومه. أو لعله كان يعرض فيه أعذار تمنع من إكثار الصوم فيه؛ كسفر ومرض وغيرهما»[4]؛ فمنزلته في العمل أقوى.

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «فإذا كان صيام شوال أفضل من الأشهر الحرم؛ فلأن يكون صوم شعبان أفضل بطريق الأولى؛ فظهر بهذا أفضل التطوع ما كان قريباً من رمضان قبله وبعده، وذلك يلتحق بصيام رمضان لقربه منه، وتكون منزلته من الصيام بمنزلة السُّنن الرواتب مع الفرائض قبلها وبعدها؛ فيلتحق بالفرائض في الفضل»[5].

وقد بيَّن ذلك أنس ﷺ لو صح ـ فقال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا استهل شهر شعبان أكبوا على المصاحف فقرءوها، وأخذوا في زكاة أموالهم فقووا بها الضعيف والمسكين على صيام شهر رمضان، ودعا

---

(١) انظر: لطائف المعارف (ص٣٨).

(٢) صحيح مسلم (١١٦٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٥٥)، لطائف المعارف (ص٣٨)، الإنصاف (٣/ ٣٤٥، ٣٤٦)، فيض القدير (٢/ ٤١).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٣٧).

(٥) لطائف المعارف (ص١٥٢).

المسلمون مملوكيهم فحطوا عنهم ضرائب شهر رمضان، ودعت الولاة أهل السجون فمن كان عليه حد أقاموا عليه، وإلا خلوا سبيله»[١].

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «في صوم شعبان معنى آخر: أن صيامه كالتمرين على صيام رمضان؛ لئلا يدخل في صوم رمضان على مشقة وكلفة، بل قد تمرن على الصيام واعتاده، ووجد بصيام شعبان قبله حلاوة الصيام، ولذته؛ فيدخل في صيام رمضان بقوة ونشاط، ولما كان شعبان كالمقدمة لرمضان؛ شرع فيه ما يشرع في رمضان من الصيام وقراءة القرآن ليحصل التأهب لتلقي رمضان، وترتاض النفوس بذلك على طاعة الرحمٰن»[٢].

سادساً: التهيئة في الأضاحي:

مما يظهر التهيئة في الأضاحي أمور:

أ ـ أن الأضحية استحب تعيينها؛ لأنها بالتعيين تخرج عن ملك صاحبها، وتنصرف عبادة، لا يملك التصرف فيها، إلا بما هو مصلحة لتحصيل ما عينت له، قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «وقد يجب التعيين في النية، وإن لم يكن هناك تمييز، بل القصد المبالغة في الإخلاص، وإتعاب القلب بالحضور في صور: منها: .. لو قال: جعلت هذه الشاة أضحية تعين»[٣].

ففي التعيين إظهار المبالغة في تقديم الطلب، والمسارعة إليه، وحبسها على هذه العبادة لا تتعداها لغيرها، ولا يملك التصرف بها؛ فكما جاء فضل حبس النفس على الطاعة في المساجد؛ فشبهه بالرباط؛ فكذلك حبس المال على القربة والعبادة، ويظهر هذا خصوصاً عند جمهور العلماء الذين يرون استحباب الأضحية دون وجوبها.

---

(١) أخرجه ابن رجب في «قاعدة في إخراج الزكاة على الفور» (ص٣٥)، وضعفه، وضعفه أيضاً في لطائف المعارف (ص١٥٨)، وضعفه أيضاً ابن حجر في فتح الباري (٣١١/١٣).

(٢) لطائف المعارف (ص١٥٨).

(٣) المنثور (٢٩٢/٣).

وعلى هذا قال الفقهاء: بأنه لا يشرب لبنها بعد تعيينها، إلا ما فضل عن ولدها، وما لا يُنهك لحمها، ولو تصدق به كان أفضل، ولو شرب ما يضر بالأم، ضمنه، ولا يجز صوفها إذا كان يضر بها، وإن أضر بها جزه، وتصدق به على الفقراء، وإن مات المضحي بعد تعيين الأضحية، لم يجز بيعها في دينه، ولو لم يكن له وفاء إلا منها؛ لتعلق حق الله بها، وتعين ذبحها على ورثته، كما لو كان حيا. وفي مقابل هذا ـ ولشدة تحقق أصل مقاصد التعبد له بالأضحية بعد التعيين ـ فإنها لو تعيبت، دون تفريط أو تقصير منه، لم يضر عند جمهور العلماء، بخلاف أبي حنيفة فإنه يوجب غيرها على الغني دون الفقير؛ فكأنه ـ عند الجمهور ـ بالتعيين حقق مقصدها بكمال الانقياد والطاعة له ﷻ؛ إذ المقصود من الأضحية التعظيم له سبحانه بالذبح، قبل الصدقة باللحم؛ فالصدقة مقصد تابع ليس بأصلي، بل لو ماتت أو سرقت أو ضلت، بعد التعيين؛ لم يلزمه غيرها[1].

قال الإمام الشافعي: «ومن اشترى ضحية فأوجبها، أو أهدى هدياً ما كان فأوجبه وهو تام ثم عرض له نقص وبلغ المنسك أجزأ عنه، إنما أنظر في هذا كله إلى يوم يوجبه فيخرج من ماله إلى ما جعله له؛ فإذا كان تاماً، وبلغ ما جعله له؛ أجزأ عنه بتمامه عند الإيجاب وبلوغه أمده»[2]، وقال: «ولو ضلت بعد ما أوجبها، فلا بدل، وليست بأكثر من هدي التطوع، يوجبه صاحبه فيموت، ولا يكون عليه بدل»[3]، وهذا يبين قوة أثر التعيين في تحصيل مقاصد العبادة؛ فكأن مقاصد العبادة الأصلية تحققت وتحصلت كاملة بهذا التعيين.

ب ـ وهذه كلها تعطي الأضحية في نفس المضحي قيمة وأهمية وتعظيماً لتلك العبادة؛ لذا كان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ يسمنون الأضاحي، قال

---

(١) انظر ما سبق: الأم (٢/ ٢٤٧)، الحاوي (١٥/ ١٠٩)، المغني (٣/ ٢٨٨، ٩/ ٣٥١)، البحر الرائق (٨/ ٢٠١)، فتح القدير (٩/ ٥١٦)، كشاف القناع (٣/ ١٢، ١٦).

(٢) الأم (٢/ ٢٤٧).

(٣) الأم (٨/ ٣٩٢).

أبو أمامة رضي الله عنه: «كنا نسمن الأضحية، وكان المسلمون يسمنون»[1]، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «ظاهره يعلفونها»[2]؛ أي: أنهم كانوا قبل زمن يستعدون لذلك بتسمينها.

فهذا المعنى، وغيره من معاني الاستعداد والمبادرة والإسراع والإظهار؛ جعل الكاساني (ت٥٨٧هـ) يقول: «وأما بيان ما يستحب قبل التضحية، وعندها، وبعدها، وما يكره؛ أما الذي هو قبل التضحية؛ فيستحب أن يربط الأضحية قبل أيام النحر بأيام، لما فيه من الاستعداد للقربة، وإظهار الرغبة فيها؛ فيكون له فيه أجر وثواب، وأن يقلدها ويجللها؛ اعتباراً بالهدايا، والجامع أن ذلك يشعر بتعظيمها، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾﴾ [الحج: ٣٢]»[3].



(١) صحيح البخاري تعليقاً (٧٦) كتاب الأضاحي (٧) «باب في أضحية النبي عليه الصلاة والسلام بكبشين أقرنين، ويذكر سمينين».

(٢) مشارق الأنوار (٢/ ٢٢٠)، مادة: «سمن».

(٣) بدائع الصنائع (٥/ ٧٨).

المبحث الثاني

تعظيم الظاهر



المطلب الأول

أنواع تعظيم الظاهر في العبادات

يتنوع تعظيم الظاهر في العبادات إلى الآتي:

١ ـ تعظيم الحدود الشرعية نصّاً ومعنى.

٢ ـ التفريق بين تعظيم الوسائل وتعظيم المقاصد.

٣ ـ التعظيم الاختياري، والتعظيم الاضطراري.

أولاً: تعظيم الحدود الشرعية نصّاً ومعنىً:

قيام الشريعة معقود بتعظيمها، وتعظيمها معقود بتعظيم حدودها أخذاً وتركاً؛ فالأمر له حد، والنهي له حد؛ فتعظيم الأمر بعدم الاعتداء عليه بزيادة ولا نقصان، وهذا معنى قول الحق سبحانه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وهذا هو حفظها الذي أثنى سبحانه على أهلها بقوله: ﴿وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]؛ فتعظيم الأمر يكون باستقصاء المحدود دون زيادة ولا نقصان؛ أي: لا غلو ولا جفاء في الأمر، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «فلا يقصر بحدود الشرع عن تمامها، ولا يتجاوز بها ما جعلت حدوداً له؛ فكلاهما عدوان، والله لا يحب المعتدين»[1].

وأما تعظيم النهي فيكون بالتباعد عن حده وعدم مقاربته؛ فكلما باعد بين الحد كان أبلغ وأقوى بالتعظيم؛ فتعظيم النهي ألا تُقرب، فضلاً عن الوقوع بها؛ لذا قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «**ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام**»[2]؛

---

(١) مدارج السالكين (٢/ ٣٩٢).

(٢) صحيح البخاري (٥٥)، صحيح مسلم (١٥٩٩) واللفظ له، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

أي: أنه قارب وأوشك أن يقع في الحرام؛ فكأنه واقع به لقربه منه؛ لأن من وقف على الحد أشرف على مجاوزة المحدود؛ وقد جاء في لفظ: «**ومن وقع في الشبهات أوشك أن يقع في الحرام**»[(١)].

قال سهل التستري (ت٢٨٣هـ)[(٢)]: «أدنى الأدب أن تقف عند الجهل، وآخر الأدب أن تقف عند الشبهة»[(٣)]؛ لأن الحد مانع من الاجتراء على الفواحش[(٤)]، قال القرطبي (ت٦٧١هـ): «وسميت حدود الله؛ لأنها تمنع أن يدخل فيها ما ليس منها، وأن يخرج منها ما هو منها، ومنها سميت الحدود في المعاصي؛ لأنها تمنع أصحابها من العود إلى أمثالها»[(٥)].

وتعليل ذلك: أن التعظيم يسقط بتعدي حدود المُعظَّم التي حدها، ومحارمه التي حماها، ويعدم بالتفريط بأوامره تركاً أو تجاوزاً؛ فهي العَلَم والحاجز والمانع بين الطاعة والمعصية، وبين المحبة والكراهيه؛ لأنها مناط المصالح والمفاسد جلباً ودفعاً، أخذاً وتركاً؛ فمن تجرأ وغيَّر حدّاً من حدود العبادات ـ مثلاً ـ بأن غيَّر في مبتدئها أو منتهاها، أو قدرها مما بين الحدين؛ فقد أعظم الجرأة ونازع أصل التعظيم؛ لأنه مناداة بانحلال المصالح وتراكم المفاسد، وضياع الدين كله.

لذا جاء التلازم بين ضعف الفقه في الدين وضعف معرفة حدود ما أنزل الله ﷻ؛ فقرن سبحانه بين الكفر والنفاق، وعدم معرفة حدود الأمر

---

(١) المعجم الأوسط للطبراني (٣/ ١٨٣)، والمعجم الكبير (١٠/ ٣٣٣)، وأورده الضياء في المختارة (١١/ ١٧٩).

(٢) سهل بن عبد الله بن يونس التستري، أبو محمد: أحد أئمة الصوفية وعلمائهم والمتكلمين، له مقالات شهيرة في الزهد والإخلاص والحكم، سكن البصرة، توفي عام (٢٨٣هـ). انظر: طبقات الصوفية (ص١٦٦)، حلية الأولياء (١٠/ ١٨٩)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٣٠)، الأعلام (٣/ ١٤٣).

(٣) طبقات الصوفية (ص١٦٧).

(٤) صحيح البخاري (٥٢)، صحيح مسلم (١٥٩٩) واللفظ له، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٣٧).

والنهي بقوله: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩٧].

وفي مقابل هذا: قال عليه الصلاة والسلام: «**فوالله إني أخشاكم لله، وأحفظكم لحدوده**»[(١)]؛ فكان الأنبياء أعلم الناس بحدوده، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «وبلا شك أن الأنبياء أفضل الناس، وأعلمهم بالله وبحدوده»[(٢)].

من أجل هذا: قرن ابن القيم (ت٧٥١هـ) بين حسن الفهم، وعلم حدود المنزل، وجعلهما أعلى همم طالب العلم بقوله: «أعلَى الهمم فِي طلب العلم؛ طلب علم الْكتاب وَالسُّنَّة، والفهم عَن الله وَرَسُوله نفس الْمُرَاد، وَعلم حُدُود الْمنزل. وأخّس همم طلاب الْعلم؛ قصر همته على تتبع شواذ الْمسَائِل، وَمَا لم ينزل، وَلَا هُوَ وَاقع»[(٣)].

وقد وصف ابن مسعود رضي الله عنه الصحابة بقوله لرجل: «إنك في زمان كثير فقهاؤه، قليل قراؤه، تحفظ فيه حدود القرآن، وتضيع فيه حروفه»[(٤)]؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ضبط هذا الأصل في أصحابه؛ فإنه لما رأى بعض تجاوزات الحدود كمن اجتهد بالوصال؛ خشي عليه الصلاة والسلام أن مراده مبالغة في التعبد يؤول به إلى تغيير أحد حدود العبادات باجتهاده؛ تطلباً لمزيد من التعظيم له سبحانه وتعالى، فواصل بهم ثم قال: «**يدع المتعمقون تعمقهم**»[(٥)]؛ أي: يترك المتجاوزون للحدود الشرعية بأفعالهم وأقوالهم تجاوزهم[(٦)]، وهو نحو قوله

---

(١) سنن أبي داود (١٣٦٩)، مسند أحمد (٢٥٣٦٥) واللفظ له، من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن حبان رقم (٩)، وصححه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٣٤٨): «وأسانيد أحمد رجالها ثقات».

(٢) المفهم (٥/ ٢٦٦).

(٣) الفوائد (ص٦١).

(٤) موطأ مالك (٤١٧)، الأدب المفرد (٧٨٩)، شعب الإيمان (٤/ ٢٥٨)، وحسنه الألباني في صحيح الأدب المفرد (١/ ٢٩٢).

(٥) صحيح البخاري (٧٢٤١)، صحيح مسلم (١١٠٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢١٤).

عليه الصلاة والسلام: «**هلك المتنطعون**»[1]؛ فهم المجاوزون لحدود الشريعة بأقوالهم وأفعالهم[2].

لأن أعظم افتراء على الله ﷻ الزيادة على حدود المشروع ابتداء أو انتهاء؛ فهي أشد ما ينازع التعظيم والتوقير والإجلال له ﷻ؛ لأنه تعد على علمه ورحمته ولطفه وتدبيره وتقديره للمصالح والمفاسد؛ فكأنه يريد تعدي حدود المصالح باختراع حدود مصالح أخرى، بعقله وهواه، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «إن المبتدع معاند للشرع ومشاق له؛ لأن الشارع قد عين لمطالب العبد طرقاً خاصة، على وجوه خاصة، وقصر الخلق عليها بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وأخبر أن الخير فيها، وأن الشر في تعديها، إلى غير ذلك؛ لأن الله يعلم، ونحن لا نعلم، وأنه إنما أرسل الرسول ﷺ رحمة للعالمين؛ فالمبتدع راد لهذا كله؛ فإنه يزعم أن ثم طرقاً أخر ليس ما حصره الشارع بمحصور، ولا ما عينه بمتعين؛ كأن الشارع يعلم ونحن أيضاً نعلم، بل ربما يفهم من استدراكه الطرق على الشارع أنه علم ما لم يعلمه الشارع»[3].

ولكن يتنبه هنا: إلى أن فقه حدود العبادات يقوم على أصل فهم ومعرفة المعاني التي جاء الحد فيها؛ فمتى ظهرت المعاني وقامت الأدلة على اعتبار معنى من المعاني؛ وجب إدارة الأحكام عليه وجوداً وعدماً؛ إذ إن مقصد الشارع ذلك المعنى؛ لأن مصلحة الحد معانيه التي يوقف عندها متى حصلت واكتملت. ومتى خفي تمام المعنى ولم يكتمل؛ فالأصل البقاء في المحل، وعدم تعديته، ويستفاد مما لاح وظهر من المعنى الجزئي غير المكتمل بإيضاح وبيان حدود العبادة ابتداء وانتهاء للمكلفين، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «الشرع يراعي المصالح، ويحكم لأجلها، ويسكت عن التعليل، ولما تصفح العلماء

---

(١) صحيح مسلم (٢٦٧٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/ ٢٢٠).
(٣) الاعتصام (١/ ٣٣).

ما وقع في الشريعة من هذا؛ وجدوه كثيراً، بحيث حصل لهم منه أصل كلي، وهو: أن الشارع مهما حكم فإنما يحكم لمصلحة، ثم قد يجدون في كلام الشارع ما يدل عليها، وقد لا يجدون، فيسيرون أوصاف المحل الذي يحكم فيه الشرع، حتى يتبين لهم الوصف الذي يمكن أن يعتبره الشرع بالمناسبة، أو لصلاحيته لها، فيقولون: الشرع يحكم للمصلحة، والمصلحة لا تعدو أوصاف المحل، وليس في أوصافه ما يصلح للاعتبار إلا هذا، فتعين»[1].

ثانياً: التفريق بين تعظيم الوسائل وتعظيم المقاصد:

لا يمكن أن يحصل المكلف التعظيم المناسب للمولى ﷻ ظاهراً، حتى يفرق بين وسائل العبادات ومقاصدها؛ ليعطي كل نوع حظه وحقه من التعظيم؛ فالوسائل لها أحكام مباينة لأحكام المقاصد، متى أدرك المكلف التفريق بينهما؛ استطاع إعطاء وإيقاع كل تعظيم بحسبه، ولم تلتبس عليه الأمور؛ فالوسائل تجري مجرى المتغيرات والمتبدلات، وينظر فيها دائماً إلى الأوصاف التي جاءت لتحصيلها، دون ذوات الأفراد لإناطتها دائماً بالمقاصد؛ فهي تابعة لها تبقى ببقائها وتنتفي بانتفائها وتعظم بعظمها وتضعف بضعفها؛ فهي مرتبة على المقاصد قوة وضعفاً، وجوداً وعدماً؛ لذا كانت أخفض رتبة من المقاصد باتفاق العلماء.

بخلاف المقاصد التي هي مقصودة بذاتها، الأصل فيها الثبات وعدم التغير؛ فالأوصاف فيها موضحة ومبينة للمقصد؛ فهي غالباً أوصاف قاصرة غير متعدية؛ لأنها غير ناقلة للحكم عن محله فيها؛ فإذا تمكن المكلف من التمييز بين هذين النوعين؛ ضمن له تحصيل التعظيم المناسب[2].

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فالتوسل إلى معرفة الله تعالى ومعرفة ذاته وصفاته أفضل من التوسل إلى معرفة أحكامه، والتوسل إلى معرفة

---

(١) المفهم (٧/ ٤٤٣).

(٢) انظر: الفصل الرابع من الباب الأول: أثر معرفة مقاصد العبادات على المكلفين. المبحث الثاني: التفريق بين وسائل العبادات ومقاصدها.

أحكامه أفضل من التوسل إلى معرفة آياته، والتوسل بالسعي إلى الجهاد أفضل من التوسل بالسعي إلى الجمعات، والتوسل بالسعي إلى الجمعات أفضل من التوسل بالسعي إلى الجماعات في الصلوات المكتوبات، والتوسل بالسعي إلى الصلوات المكتوبات أفضل من التوسل بالسعي إلى المندوبات التي شرعت فيها الجماعات كالعيدين والكسوفين، وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة، كان أجرها أعظم من أجر ما نقص عنها، فتبليغ رسالات الله من أفضل الوسائل، لأدائه إلى جلب كل صلاح دعت إليه الرسل»[1].

وقال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «فإن القاعدة: تقتضي أن وسيلة الطاعة طاعة، ووسيلة المعصية معصية، ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم المصلحة»[2].

ثالثاً: التعظيم الاختياري، والتعظيم الاضطراري:

أ ـ الاختيار مناط التعظيم:

التعظيم مناط ومؤسس في أصله على الاختيار؛ فكلما عظم الاختيار قوي التعظيم، وكلما قل الاختيار قل التعظيم؛ فإذ سلب الاختيار جملة سلب التعظيم جملة، وإذا كمل الاختيار كمل التعظيم، وإذا ضعف الاختيار ضعف التعظيم؛ فالاختيار أصل وأساس أوصاف التعظيم له ﷻ؛ لأن حكمة الشريعة كلها مؤسسة على الاختيار دون الاضطرار[3]؛ كما قال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وقال: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾ [المزمل: ١٩]، وقال: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير: ٢٨]، حتى إن أهل التكليف لا يؤجرون على أي تصرف مضى وقام بدون أي اختيار منهم؛ كالأوصاف الجبلية والسمات الخلْقية؛ لسلب الاختيار منها جملة، ومتى وجد أصل الاختيار وجد أصل التعظيم؛ فمراتب الاختيار، هي مراتب التعظيم قوة وضعفاً.

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ١٢٣).
(٢) إحكام الأحكام (٢/ ٢٦٦).
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٩٧)، تفسير أبي السعود (٣/ ١٢٩).

وقد جمع ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) بين أصلي التعظيم والاختيار في تعريف العبادة بقوله: «لأن العبادة اسم لنوع فعل ابتلى الآدمي بفعله؛ تعظيماً لله تعالى، مختاراً لطاعته، على خلاف هوى نفسه، لا على سبيل الإكراه والجبر؛ لأنه يجازى على وفاق فعله، ولا جزاء يستقيم في الحكم مع الجبر؛ فإنه لا فعل للمجبر على الحقيقة، فلا يستحق الجزاء»[(١)].

وقال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «العبادة فعل اختياري، مناف للشهوة البدنية، تصدر عن نية، يراد بها التقرب إلى الله، طاعة للشريعة»[(٢)].

وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً»[(٣)].

وعلى هذا الأصل ـ أعني أصل الاختيار ـ قامت مراتب التعظيم له سبحانه وتعالى قوة وضعفاً؛ فكلما اختار العبد عبودية ربه سبحانه وتعالى اختياراً حرّاً عن قناعة ومعرفة تامتين بحق خالقه عز وجل، مع قوة الصوارف وشدة الموانع؛ قويت العبودية وارتفعت رتبتها واشتد أثرها؛ فكان أقوى الناس تعظيماً لخالقهم أتباع الأنبياء والرسل في بداية دعواتهم؛ لقوة الاختيار، وضعف دواعي العبودية له سبحانه وتعالى، وشدة الصوارف عنها؛ فيعظم الاختيار لديهم لكمال معرفتهم بحق خالقهم سبحانه وتعالى؛ كما خر سحرة موسى سجداً لمجرد معرفتهم بحق ربوبيته على العالمين: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [الشعراء: ٤٦ ـ ٤٨] فعلموا ربوبيته للعالمين فقادهم إلى ألوهيته، مع شدة الصوارف، وقوة الخوف، وعظم سطوة فرعون عليهم؛ فكانوا أول النهار سحرة، وآخره شهداء، لما قتلهم فرعون، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما[(٤)].

وعلى هذا جاءت مرتبة السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا

---

(١) قواطع الأدلة (٢/٣٧٨).
(٢) تفصيل النشأتين (ص١٥٧).
(٣) الموافقات (٢/١٦٨).
(٤) انظر: جامع البيان (١٣/٣٦)، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٥/١٥٣٧).

ظله[1]؛ لاختيارهم عبادة الله وطاعته وإيثارهم ذلك على غيرها اختياراً تاماً كاملاً، مع قوة الصارف عنها والداعي إلى ضدها؛ فهم وإن تنوعت الدواعي واختلفت الصوارف، إلا أن معناها يرجع إلى شيء واحد، هو مضادة الهوى، واختيار الطاعة وإيثارها؛ فكانت عبادتهم وطاعتهم اختياراً تاماً، لا إكراهاً، ولا خجلاً، ولا رياءً، ولا طمعاً دنيويّاً، فجاءهم الجزاء تامّاً وافياً، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «هذه السبعة اختلفت أعمالهم فِي الصورة، وجمعها معنى واحد، وَهُوَ مجاهدتهم لأنفسهم، ومخالفتهم لأهوائها، وذلك يحتاج أولاً إلى رياضة شديدة وصبر عَلَى الامتناع مِمَّا يدعو إليه داعي الشهوة أو الغضب أو الطمع، وفي تجشم ذَلِكَ مشقة شديدة عَلَى النفس، ويحصل لها بِهِ تألم عظيم، فإن القلب يكاد يحترق من حر نار الشهوة أو الغضب عِنْدَ هيجانها إذا لَمْ يطفء ببلوغ الغرض من ذَلِكَ، فلا جرم كَانَ ثواب الصبر عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ إذا اشتد الحر فِي الموقف، ولم يكن للناس ظل يظلهم ويقيهم حر الشمس يومئذ، وكان هؤلاء السبعة فِي ظل الله ﷻ، فَلَمْ يجدوا لحر الموقف ألماً جزاءً لصبرهم عَلَى حر نار الشهوة أو الغضب فِي الدنيا»[2].

ب ـ مراتب الناس بحسب مراتب الاختيار:

فعلى أصل الاختيار جاءت مراتب الناس في الإيمان بالله؛ فليس من آمن واختار الطاعة لمولاه والعبودية لخالقه ﷻ حال اشتداد الموانع وقوة الصوارف؛ كحال من اختار الإيمان حال قوة الدواعي للإيمان، وظهور الآيات وإقبال الناس ودخولهم في الدين أفواجاً؛ فأين هذا من ذاك؟.

قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فإن الرجل إذا قوتل حتى أسلم، كما كان الكفار يقاتلون حتى يسلموا، أو أسلم بعد الأسْرِ، أو سمع بالإسلام فجاء

---

(١) صحيح البخاري (٦٢٩)، صحيح مسلم (٢٤٢٧). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري لابن رجب (٦/٤٦). وانظر: شرح الحديث كاملاً لابن رجب في نفس الموضع، شرحه شرحاً بديعاً أناط كل واحد من هؤلاء السبعة بمخالفة هواه واختياره ضد ذلك؛ فكان هذا الجزاء العظيم لهم.

فأسلم، فإنه مسلم ملتزم طاعة الرسول، ولم تدخل إلى قلبه المعرفة بحقائق الإيمان.. والإنسان قد يظهر له من محاسن الإسلام ما يدعوه إلى الدخول فيه، وإن كان قد ولد عليه وتربى بين أهله فإنه يحبه، فقد ظهر له بعض محاسنه وبعض مساوئ الكفار. وكثير من هؤلاء قد يرتاب إذا سمع الشبه القادحة فيه، ولا يجاهد في سبيل الله، فليس هو داخلاً في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ١٥]، وليس هو منافقاً في الباطن مضمراً للكفر، فلا هو من المؤمنين حقاً، ولا هو من المنافقين، ولا هو أيضاً من أصحاب الكبائر، بل يأتي بالطاعات الظاهرة، ولا يأتي بحقائق الإيمان التي يكون بها من المؤمنين حقاً؛ فهذا معه إيمان وليس هو من المؤمنين حقاً، ويثاب على ما فعل من الطاعات؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]؛ ولهذا قال: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَـٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الحجرات: ١٧][1].

وهكذا لا تزال قوة الاختيار تضعف حتى تصبح العبادة إرثاً يتوارثه الناس دون اختيار؛ تقليداً لما وجدوا عليه آبائهم؛ فهذه من أضعف رتبها، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وإن كان أحدهم يؤمن بذلك إيماناً مجملاً، فهو لا يعرفه مفصلاً، ولا ذاق ما ذاقه أهل المعرفة بالله في الدنيا، مما هو أنموذج ما ادخر لهم في الآخرة»[2].

وكلما قلت الصوارف، وزادت دواعي الإيمان؛ ضعفت مراتب التعظيم له ﷻ؛ لذا لم يعتبر إيمان الناس حال مشاهدة الوقائع، وانكشاف الغيب كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وكما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٤٤).

(٢) جامع العلوم والحكم (٢/ ١٨٨).

﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥]، فلا ينفع الكافر هنا إيمانه، ولا ينفع المؤمن المقصر زيادته في الخير، أو توبته؛ أي: لا ينفع إيمان كافر، ولا توبة فاسق؛ لأن التوبة تنقطع حينئذ، بل الذي ينفع الإيمان والعمل الصالح قبل هذا[١].

قال ابن سعدي (ت١٣٧٦هـ): «والحكمة في هذا ظاهرة، فإنه إنما كان الإيمان ينفع إذا كان إيماناً بالغيب، وكان اختياراً من العبد، فأما إذا وجدت الآيات صار الأمر شهادة، ولم يبق للإيمان فائدة؛ لأنه يشبه الإيمان الضروري، كإيمان الغريق والحريق ونحوهما، ممن إذا رأى الموت، أقلع عما هو فيه»[٢].

ولأجل هذا قال أهل الأصول: إن الإيمان حالة اليأس، ويوم القيامة؛ أشبه ما يكون بإيمان الملجئ؛ لأن المعارف تكون ضرورية؛ فلا يملك دفعها، وهذا يناقض أصل الإيمان القائم على الغيب، والاختيار[٣]، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «فإن كل واحد لا يأتي يوم القيامة، وهو كافر الكفر الفعلي؛ لأن كل كافر عند المعاينة يضطر للإيمان، فلا يأتي يوم القيامة إلا وهو مؤمن بالفعل، والإيمان الفعلي ينافي الكفر الفعلي فهو غير كافر بالفعل، مؤمن بالفعل، غير أنه لا ينفعه ذلك الإيمان، وإنما ينفعه إذا وقع قبل المعاينة والاضطرار إليه»[٤].

ج ـ الاختيار مراتب:

فظهر بهذا بأن «الاختيار» مراتب ليس على درجة واحدة؛ حيث جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [آل عمران: ٨٣] أنها كلها في

---

(١) انظر: جامع البيان (١٢/ ٢٤٧)، معالم التنزيل (٣/ ٢٠٧)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٣٧٦).

(٢) تيسير الكريم الرحمٰن (ص٢٨١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢/ ٧٧) للزركشي.

(٤) الفروق (١/ ٢٠١).

أهل الإسلام؛ فهي على مراتب الاختيار في دخولهم في الإسلام:

ـ قال عكرمة (ت١٠٥هـ): «طوعاً» من أسلم من غير محاجة «وكرهاً» من اضطرته الحجة إلى التوحيد، وقال ابن زيد (ت٩٣هـ): «طوعاً» من دخل في الإسلام رغبة، و«كرها» من دخل فيه رهبة بالسيف، وقال مطر الوراق[(١)] (ت١٢٩هـ): «الملائكة طوعاً، والأنصار طوعاً، وبنو سُلَيمُ، وعبد القيس طوعاً، والناس كلهم كرهاً»[(٢)].

ـ قال النحاس (ت٣٣٨هـ): «قيل من أسلم طوعاً، ومن لم يسلم، حتى فحص عن رأسه بالسيف؛ فكان أول دخوله كرهاً»[(٣)]، وقال: «قيل لما كانت السُّنَّة فيمن خالف أن يقاتل؛ سمي إسلامه كرهاً، وإن كان طوعاً؛ لأن سببه القتال»[(٤)].

بل نظر أرباب السلوك والمعاني أكثر من هذا، فقالوا: إن من أسلم طوعاً هو من طالع المثيب والمعاقب، لا الثواب والعقاب؛ فأسلم له. ومن أسلم كرهاً هو من طالع الثواب والعقاب؛ فأسلم رغبة، ورهبة[(٥)].

وقد بين هذا أكثر العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) بقوله: «وأما التفاوت في الأحوال فظاهر؛ فإن مرتبة التعظيم والإجلال؛ أكمل من مرتبة الخوف والرجاء؛ لأن الإعظام والإجلال صدرا عن ملاحظة الذات والصفات فكان لهما شرفان: أحدهما من مصدرهما، والثاني من تعلقهما. وأما الخوف والرجاء؛ فإن الخوف صدر عن ملاحظة العقوبات، والرجاء صدر عن ملاحظة

---

(١) مطر الوراق بن طهمان الخراساني، أبو رجاء، الإمام الزاهد، من أهل البصرة، كان يكتب المصاحف، لا ينزل حديثه عن النبي عليه الصلاة والسلام عن رتبة الحسن، توفي عام (١٢٩هـ). انظر: الجرح والتعديل (٨/ ٢٨٧)، حلية الأولياء (٣/ ٧٥)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٥٢).

(٢) انظر هذه الآثار في: جامع البيان (٦/ ٥٦٧، ١٦/ ٤٠٣)، الجامع في أحكام القرآن (٤/ ١٢٨، ٩/ ٣٠٢).

(٣) معاني القرآن (٣/ ٤٨٦).

(٤) معاني القرآن (١/ ٤٣٣).

(٥) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (ص٧٠٩).

المثوبات، وتعلقا بما صدرا عنه؛ فانحطا عن التعظيم والإجلال بمرتبتين»[1].

وبناء على ما تقدم تأسيسه: أقام علماء الأصول هذا الأصل وبنوا عليه جملاً من مراتب الأهلية، وجعلوه مؤثراً فيها؛ إذ قوة أثر تصرف كل مكلف مناطة بقوة الاختيار؛ فأقوى التصرفات أثراً، أقواها اختياراً، وأضعفها أثراً أضعفها اختياراً، حتى يلغى الأثر كاملاً عند انعدام التصرف كاملاً؛ سواء كان ذلك في عبادة أو معاملة، للاختيار فيها أثر[2].

قال ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ): «فإن العبادة فيه اسم للفعل، ولا بد أن يكون فعله على وجه الاختيار ليثاب عليه، ولا يجوز بدون فعل منه على اختياره»[3].

ولما أخرج أبو الحسن البزدوي[4] (ت٤٨٢هـ) الصبي من أهلية التكليف بيَّن ذلك بقوله: «كذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن أو بالمال، لا يجب عليه، وإن وجد سببها، ومحلها؛ لعدم الحكم، وهو الأداء؛ لأن الأداء هو المقصود في حقوق الله تعالى، وذلك فعل يحصل عن اختيار، على سبيل التعظيم؛ تحقيقاً للابتلاء، والصغر ينافيه»[5]، وعرف قبل ذلك القربة بأنها: «فعل يفعله العبد عن اختيار، بلا جبر»[6].

وكل خلاف بين أهل الأصول أو الفقه في اعتبار سلب أو إثبات مراتب الأهلية؛ فمداره هل للمكلف اختيار أم لا، وإن سمي بمصطلحات فهي دائرة على هذا الأصل؟.

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٣٢).

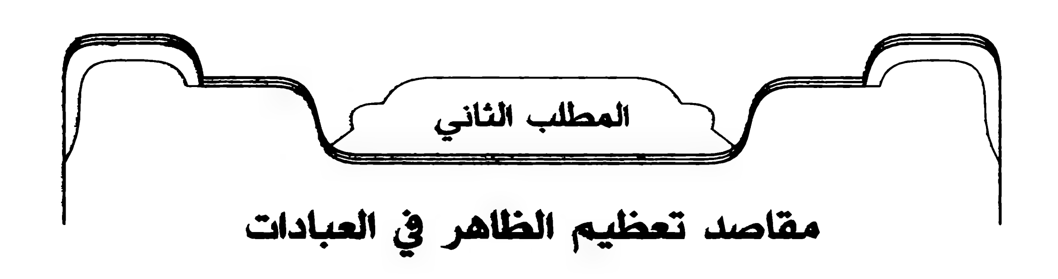
(٢) انظر: أصول السرخسي (ص٨٧)، البحر المحيط (٢/ ٧٣).

(٣) قواطع الأدلة (٢/ ٣٨٠).

(٤) علي بن محمد بن الحسين، أبو الحسن، فخر الإسلام البَزْدوي. كان إمام الحنفية بما وراء النهر. فقيه أصولي مفسر، توفي عام (٤٨٢هـ). من مصنفاته: «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» المعروف بأصول البزدوي، و«شرح الجامع الكبير» و«المبسوط» وغيرها انظر: الأنساب (٢/ ١٨٨)، الجواهر المضية (١/ ٣٧٢)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٦٠٢)، الأعلام (٤/ ٣٢٨).

(٥) أصول البزدوي (ص٣٢٥).

(٦) أصول البزدوي (ص٤٥).


المطلب الثاني

مقاصد تعظيم الظاهر في العبادات

يمكن تقرير أبرز وأهم مقاصد تعظيم الظاهر في العبادات أنها:

١ ـ الموازنة والتكامل بين الظاهر والباطن.

٢ ـ إظهار الشعار، وإشهار الجمال.

أولاً: الموازنة والتكامل بين الظاهر والباطن:

أ ـ التأثير متبادل بين الظاهر والباطن:

العلاقة بين الباطن والظاهر علاقة تكامل وتوازن، فكل واحد منهما مؤثر في الآخر؛ فكلما اعتنى المتعبد بتعظيم باطنه لله ﷻ انعكس أثر ذلك على ظاهره؛ وكلما كمل العبد أعماله الظاهرة أثَّر في الباطن؛ فكل واحد منهما يؤثر في الآخر؛ فللباطن تأثير على الظاهر، وللظاهر تأثير على الباطن، وعلى قدر عناية العبد بتكميلهما يكتمل التعظيم للمولى ﷻ، وإذا فرط في أحدهما ضعفت العبودية في كِلَا الجهتين، وليس في جهة واحدة.

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «وهذا من عجيب العلاقة بين القلب والجوارح؛ أعني النفس والبدن؛ فإن كل صفة تظهر في القلب يفيض أثرها على الجوارح، حتى لا تتحرك إلا على وفقها لا محالة، وكل فعل يجري على الجوارح فإنه قد يرتفع منه أثر إلى القلب، والأمر فيه دَوْر، ويعرف ذلك بمثال، وهو: أن من أراد أن يصير الحذق في الكتابة له صفة نفسية، حتى يصير كاتباً بالطبع، فلا طريق له إلا أن يتعاطى بجارحة اليد ما يتعاطاه الكاتب الحاذق، ويواظب عليه مدة طويلة يحاكي الخط الحسن؛ فإن فعل الكاتب هو الخط فيتشبه بالكاتب تكلفاً، ثم لا يزال يواظب عليه، حتى يصير صفة راسخة

في نفسه؛ فيصدر منه في الآخر الخط الحسن طبعاً، كما كان يصدر منه في الابتداء تكلفاً؛ فكان الخط الحسن هو الذي جعل خطه حسناً، ولكن الأول بتكلف، إلا أنه ارتفع منه أثر إلى القلب، ثم انخفض من القلب إلى الجارحة، فصار يكتب الخط الحسن بالطبع»[1].

وجاء في تأثير الباطن على الظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «**ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**»[2].

وجاء في تأثير الظاهر على الباطن قول المولى ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ۝٢٣﴾ [الزمر: ٢٣]، وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ [الأنفال: ٢]، وهذا معنى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٥٧﴾ [يونس: ٥٧].

وعليه جاء قول إبراهيم الخوّاص (ت٢٩١هـ)[3]: «دواء القلب خمسة أشياء: قراءة القرآن بالتدبر، وخلاء البطن، وقيام الليل، والتضرع عند السحر، ومجالسة الصالحين»[4]، فهذه كلها أعمال ظاهرة عائدة على القلب؛ ولهذا قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «والطاعات كلها مشروعة لإصلاح

---

(١) إحياء علوم الدين (٣/ ٥٩).

(٢) صحيح البخاري (٥٥)، صحيح مسلم (١٥٩٩) واللفظ له، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٣) إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل، أبو إسحاق الخواص: صوفي، والخواص: بائع الخوص، كان أوحد المشايخ في وقته، من أقران الجنيد. ولد في سر من رأى، ومات في جامع الري عام (٢٩١هـ)، انظر: طبقات الصوفية (ص٢٢٠)، تاريخ بغداد (٦/ ٧)، الأعلام (١/ ٢٨).

(٤) طبقات الصوفية (ص٢٢٢)، حلية الأولياء (١٠/ ٣٢٧)، الأذكار (ص١٠٧).

القلوب والأجساد، ولنفع العباد في الآجل والمعاد؛ إما بالتسبب أو بالمباشرة، وصلاح الأجساد موقوف على صلاح القلوب، وفساد الأجساد موقوف على فساد القلوب»[1].

وبناء على هذا: لم تكن العبادات مجرد تعظيم في الباطن عرية عن العمل، ولم تكن مجرد تعظيم بأعمال ظاهرة مفرغة وخاوية عن عمل القلب، بل هما مع بعضهما، فقد جاء تفسيره عليه الصلاة والسلام الإسلام تارة بالأعمال الظاهرة التي هي أركان الإسلام؛ كما في حديث جبريل لما سأله عن الإسلام فقال له عليه الصلاة والسلام: «**الإسلام أن تشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمداً رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت، إن استطعت إليه سبيلاً**»[2]، وحديث عبد الله بن عمر: «**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان**»[3].

وفسر الإيمان تارة بالأعمال الظاهرة كما في تفسيره عليه الصلاة والسلام لوفد عبد القيس بقوله: «**أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟**». قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «**شهادة أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس**»[4]؛ لتأكيد ارتباطها بالباطن باعتبارها أثراً من آثار الإيمان القوية الواضحة الدالة عليه؛ إذ ربما توهم متوهم خروج تلك الأعمال عنه، قال الخطابي (ت٣٨٩هـ): «وكان هذا جواباً عن مسألة صدرت عن جهالة بالإيمان وشرائطه؛ فأخبرهم عما سألوه، وعلمهم ما جهلوه، وجعل هذه الأمور من الإيمان»[5].

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ١٩٧).

(٢) صحيح البخاري (٥٠) من حديث أبي هريرة، صحيح مسلم (٨) واللفظ له، من حديث عمر رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٤٥١٤)، صحيح مسلم (١٦) واللفظ له، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح البخاري (٥٣) واللفظ له، صحيح مسلم (١٢٥)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) معالم السنن (٤/ ٢٨٩).

ب ـ التوازن بين تعظيمي الظاهر والباطن:

يجب على العبد التوازن التام بين التعظيمين: الظاهر والباطن؛ ليسير المكلف بخط مستقيم، دون اعوجاج ولا أمت ولا اضطراب؛ فهو المنهج المعتدل الوسط الذي يضمن تحصيل أكمل درجات التعظيم للمولى؛ لأن الميل لأحد الجانبين يكون على حساب الآخر فيضيع التعظيمان معاً؛ فربما انفرط عقد العبودية جملة؛ إذ الانحراف والخلل والشطط يأت على الجميع؛ والناس في هذا ليسوا على منزلة واحدة؛ فتارة تشتد عنايتهم ببواطنهم، وتارة تشتد عنايتهم بظواهرهم في العبادات، فإن أدت هذه العناية إلى أثر على الجهة الأخرى كان ذلك محموداً، وإن خلت الجهة الأخرى عن أثر تلك العناية جملة كان ذلك شطط وخلل، لا يلبث أن يتسع ويقوى؛ فيحدث الانحراف.

فطوائف من أرباب السلوك والتصوف لما بالغوا في العناية بالباطن صارت العبادات مجرد إشارات وترداد لألفاظ عرية عن العمل الذي يظهر به تعظيم المولى ﷻ، ثم اشتد الأمر حتى ظنت «طائفة أن المقصود من العبادات المجاهدة حتى يصل العبد بها إلى معرفة الله تعالى، فإذا حصلت المعرفة فقد وصل، وبعد الوصول يستغني عن الوسيلة»[1].

ولما قال رجل من الصوفية عند الجنيد[2] (ت٢٩٧هـ) رحمه الله: أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات، من باب البرِّ، والتقربُ إلى الله ﷻ؛ رد عليه الجنيد (ت٢٩٧هـ) بقوة فقال له: «إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، وهو عندي عظيمة، والذي يسرق ويزني أحسن حالاً من الذي يقول هذا، فإن العارفين بالله تعالى أخذوا الأعمال عن الله تعالى، وإليه رجعوا

---

(١) إحياء علوم الدين (٣/ ٢٣٠).

(٢) الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، أبو القاسم، شيخ مذهب التصوف، منضبط بالكتاب والسُّنَّة، مصوناً عن العقائد الذميمة، محمي الأساس من شبه الغلاة، ولد ونشأ ومات ببغداد عام (٢٩٧هـ). انظر: طبقات الصوفية (ص١٢٩)، حلية الأولياء (١/ ٢٨٧)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٦٦)، الأعلام (٢/ ١٤١).

فيها، ولو بقيتُ ألف عام لم أنقص من أعمال البرِّ ذرَّة، إلا أن يحال بي دونها»[1].

فالعبادات لديهم وسيلة لأمر، متى تحقق تركت العبادات والتكاليف والأعمال الظاهرة كلية، وهذا قلب وعكس لمقصد الشارع تماماً؛ إذ لا تزيد معرفة العبد بربه إلا زيادة في العمل ومبالغة فيه لظهور عظم حقه، وقصور عمل المكلف؛ فكان أكثر الناس معرفة به أكثرهم له عملاً وطاعة وخوفاً، وهذا الذي خشاه عليه الصلاة والسلام لما ظن بعض من غالى في العبادات من أصحابه أن تركه الزيادة في التعبد لكونه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقالوا: «وأين نحن من النبي ﷺ، قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»؛ فرد عليهم بقوله: **«أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء؛ فمن رغب عن سُنَّتي فليس مني»**[2].

وفي المقابل: لما بالغ بعض الفقهاء في العناية بالظاهر وأهملوا بواطنهم؛ أدى إلى تضييع الإخلاص وجفاف القلب، وخشونة وتيبس النفس، ربما لمخالطة وممازجة العجب لقلوب بعضهم، حتى صارت أجلّ وأعظم العبادات المناطة بالقلوب؛ كالصلاة ـ مثلاً ـ حركات وأعمال صورية، مفرغة عن معانيها؛ فيجتهد في تأدية هذه الحركات، دون ملامستها القلب أو يجد لها طعماً، قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «رأيت الاشتغال بالفقه وسماع الحديث لا يكاد يكفي في صلاح القلب؛ إلا أن يمزج بالرقائق، والنظر في سير السلف الصالحين. أما مجرد العلم بالحلال والحرام، فليس له كبير عمل في رقة القلب... وما أخبرتك بهذا إلا بعد معالجة وذوق؛ لأني وجدت جمهور المحدثين وطلاب الحديث همة أحدهم في الحديث العالي، وتكثير الأجزاء، وجمهور الفقهاء في علوم الجدل، وما يغالب به الخصم. وكيف يرق القلب مع هذه الأشياء؟!»[3].

---

(١) الرسالة القشيرية (ص٥٠).

(٢) صحيح البخاري (٥٠٦٣) واللفظ له، صحيح مسلم (١٤٠١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) صيد الخاطر (ص٢٢٨).

وكلا المسلكين مفسد ومناقض لأصل أو كمال تعظيم المولى وعبوديته، وطريق أهل الإيمان والإسلام العناية بكلا الأمرين وفق ما حدَّه الله ورسوله عليه الصلاة والسلام؛ ليقوموا بحقيقة التعظيم ظاهراً وباطناً؛ فالقلب ملك، وله جنود؛ فإذا صلح الملك صلحت جنوده، وإذا فسد الملك فسدت جنوده؛ كما يقول أبو هريرة ـ رضي الله عنه[1]، ولا يستغني أحدهما عن الآخر؛ فعنيت الشريعة عناية كبيرة بتحقيق التعظيم الظاهر بما يوازي تحقيق التعظيم في الباطن؛ فكل عمل ظاهر له أصل باطن، وكل أصل باطن له أثر ظاهر لا محالة، ومتى انفصل أحدهما عن الآخر عدم التعظيم وعدمت الفائدة منه؛ إذ يقل في آية من كتاب الله إلا الجمع بين الإيمان والعمل الصالح.

ج ـ التلازم بين العمل والإيمان:

وعلى أصل ما مضى جرى العلماء بتحصيل وتحقيق هذا الأصل وإيضاحه فأفاضوا بتقريره، وأطالوا ببيانه؛ لقوة تحصيله لمقاصد الشارع في التعظيم له تبارك وتعالى، وانقطاع التعظيم بانقطاع أحد الأصلين عن الآخر؛ فاتفق على هذا الأصل أهل العلم قاطبة من الصحابة إلى من بعدهم؛ لقوة وعظم مصالحه، وظهوره في الكتاب والسُّنَّة، قال الحسن البصري (ت١١٠هـ): «لا يصح القول إلا بعمل، ولا يصح قول وعمل إلا بنية، ولا يصح قول وعمل ونية إلا بالسُّنَّة»[2]، ونحو هذا جاء عن سفيان الثوري (ت١٦١هـ)، والإمام أحمد[3]، حتى قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ممن أدركناهم أن الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة بالآخر»[4]، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «قد حكاه الشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبو عبيدة، وغير واحد إجماعاً: إن الإيمان قول وعمل»[5].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١١/ ٢٢١)، شعب الإيمان (١/ ١٣٢).

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ٥٧).

(٣) انظر: السُّنَّة للخلال (٣/ ٥٨٠)، معالم السنن (٤/ ٢٩٦).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة (٤/ ١٤٩).

(٥) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٦٥).

فإذا كان أمر الباطن عني به أرباب السلوك والمعارف وأفردوا له المصنفات الكثيرة وبالغوا في ذلك، ودققوا في كل وارد من واردات القلب مهما دق وصغر. فإن أمر الظاهر عني به الفقهاء؛ فكل فقه العبادات من أوله إلى آخره هذا مناطه، جاء لتحصيل هذا المعنى وهو تحقيق أصل أو كمال التعظيم في عبودية الظاهر وعدم تفويت شيء منه مهما صغر، وعليه فرعت الفروع الكثيرة، وجاء الاتفاق أو الخلاف بين فقهاء الأمة وعلماء الملة استنباطاً لتحقيق تعظيم الخالق.

فيجدر بكل مكلف المزج بين العلمين فيأخذ أنفع وأجدى ما كتب في السلوك والمعارف مما كان ناشئاً عن الكتاب والسُّنَّة وأقوال السلف الصالح؛ كقول كبار مشايخهم المتقدمين الذين كانوا على السُّنَّة؛ كالشيخ أبي سليمان الداراني (ت٢١٥هـ)[١]، وهو من كبار أئمتهم: «ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياماً، فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين: الكتاب، والسُّنَّة»[٢]، وقول أبي القاسم الجنيد (ت٢٩٧): «من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث، لا يُقتدى به في هذا الأمر؛ لأن علمنا هذا مقيَّد بالكتاب والسُّنَّة»[٣]، وقال: «الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام»[٤]. وقول سهل بن عبد الله التستري (ت٢٨٣هـ): «كل وَجْدٍ لا يشهد له الكتاب والسُّنَّة، فهو باطل»[٥].

ويأخذ أنفع وأجدى ما كتبه الفقهاء ممن رزقه الله الفقه في الدين

---

(١) عبد الرحمٰن بن أحمد بن عطية العنسي، أبو سليمان، زاهد مشهور، من أهل داريا بغوطة دمشق، رحل إلى بغداد، وأقام بها مدة، ثم عاد إلى الشام، وتوفي في بلده عام (٢١٥هـ). انظر: حلية الأولياء (٩/ ٢٥٤) تاريخ بغداد (١٠/ ٢٤٨)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٨٢)، الأعلام (٣/ ٢٩٣).

(٢) الرسالة القشيرية (ص٤١). وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/ ٢١٠)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٨٣).

(٣) الرسالة القشيرية (ص٥٠). وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/ ٢١٠).

(٤) الرسالة القشيرية (ص٥٠).

(٥) إحياء علوم الدين (٢/ ٣٠٢)، مجموع الفتاوى (٢/ ١٠، ٤٥٤، ٧١٩).

والبصيرة في الشريعة فعلم المناطات الصحيحة فأناط بها الأحكام وأدرك الأوصاف؛ ففرق بين المؤثر منها والملغي فوقف على مقصود الشارع ومراد الرب من أمره ونهيه؛ فأجرى الأوامر والنواهي عليها فأقام ظاهره على تعظيم يحقق مقصود الشارع من ورود الأحكام؛ إذ هذه أجلّ النعم وأعلى المنن، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فطوبى لمن فهم خطابه، وتبع كتابه، وقبل نصائحه، فمن أفضل منائحه تفهم كتابه، وتعقل خطابه، ليتقرب بذلك إليه شكراً، على ما أولاه من إيلائه، ومنحه وإعطائه»[١].

ثانياً: إظهار الشعار وإشهار الجمال[٢]:

من أقوى مقاصد التعظيم الظاهر إظهار شعار أهل الإسلام وإبراز جمال التعبد له ﷻ بالعبادات؛ إذ البواطن لا يعلمها إلا الله ﷻ؛ فلا يظهر الشعار إلا التعظيم الظاهر؛ فكان أصل الفرائض دائماً الإظهار والإشهار والإعلان فهي أقوى ما يظهر به تعظيم المولى ﷻ فإن كل عبادة شرع إظهارها بأي نوع من أنواع الإظهار؛ كالجهر والاجتماع وإظهار زمانها ومكانها أحد مقاصده الكبرى إظهار الشعار بهذا.

حتى إن القرافي (ت٦٨٤هـ) جعل أحد مقصدي العبادة إظهار العبودية له ﷻ لما قال: «كالعبادة فإن مصلحتها الخضوع، وإظهار العبودية لله تعالى»[٣]، ولعل القرطبي (ت٦٥٦هـ) كان أكثر إيضاحاً لما قال: «فأما الفرائض فالأولى إشاعتها وإظهارها؛ لتحفظ قواعد الدين، ويجتمع الناس على العمل بها، فلا يضيع منها شيء، ويظهر بإظهارها جمال دين الإسلام، وتعلم حدوده وأحكامه»[٤].

---

(١) قواعد الأحكام (١/١٦٦).

(٢) سيأتي تفصيل ذلك ـ إن شاء الله ـ في الفصل السابع: الشعار والجمال ـ المبحث الأول: الشعار.

(٣) الفروق (٤/٢٦).

(٤) المفهم (٤/٩٧).


المطلب الثالث

الأثر الفقهي لتعظيم الظاهر في العبادات

أولاً: الأثر الفقهي في الإكراه والاختيار:

أ ـ تفاوت قوة التكليف بتفاوت قوة الاختيار:

وبناء على تفاوت مراتب «الاختيار» بالنسبة للمكلف قرر جمهور أهل الأصول والفقه بأن الإكراه لا يمنع التكليف لإمكان الفهم والامتثال، ولبقاء قدر من الاختيار للمكلف؛ فإن باستطاعته ترك ما أكره عليه، والاستسلام للمُكرَه؛ فقرر الفقهاء بأن أحكام المكره ليست على رتبة واحدة؛ فبعضها يجب عليه الإتيان بها؛ كأكل الميتة، وبعضها يحرم عليه كقتل المعصوم، وبعضها يرخص له فيها مثل النطق بكلمة الكفر، وبعضها مباح مثل إتلاف مال الغير؛ بناء على قوة أو ضعف الاختيار لديه[1].

بل قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «اتفق أهل السُّنَّة على جواز تكليف المكره، وخالف في ذلك جماعة من المبتدعة»[2]، ولولا وجود التكليف لما اعتبرت هذه الأحكام، حتى إن قتل المعصوم يحرم عليه بإجماع الأمة؛ إذ لا يجوز له أن ينقذ نفسه بإهلاك غيره، قال ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ): «وقد اجتمعت الأمة على أنه لو أكره إنساناً على قتل إنسان، لا يجوز أن يقتله، ولو قتل أثِم إثْم القتل»[3]، وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «الجمهور، أو الجميع

---

(١) انظر: البرهان (١/ ٩١)، قواطع الأدلة (١/ ١١٦)، المحصول لابن العربي (ص٢٤)، شرح مختصر الروضة (١/ ١٩٤) البحر المحيط (٢/ ٧٤).

(٢) المحصول لابن العربي (ص٢٤).

(٣) قواطع الأدلة (١/ ١١٦)، وانظر: شرح الكوكب (١/ ٥٠٨).

يقولون: من لم يتكلم بكلمة الكفر مع الإكراه؛ مأجور، وفي أعلى الدرجات»[١].

ويظهر هذا في تفريقهم بين الإكراه الملجئ وغير الملجئ بناء على قوة الإكراه، وفقد الاختيار؛ فمن فقد كل الاختيار كان إكراهه مُلْجِئاً، وسقط هنا التكليف بالاتفاق، وقد شبهوه بمن شد وثاقه، وألقي على شخص؛ فقتله بثقله، بحيث لا يمكنه الاندفاع، وقد ساووا بين الملجئ والمضطر. ومن بقي معه شيء من اختياره لم يكن إكراهه ملجئاً، وهو دون المضطر؛ فيبقى التكليف في ذمته؛ فينظر في المكره عليه، وقوة الإكراه، والمصالح بين تحمل الإكراه، أو إتيان المكره عليه، ويوازن بينها، هل المصلحة ترك التكليف أو تحمل الإكراه[٢].

فلو كان إماماً متبعاً وقوله الذي يكره عليه ينقض أصلاً من أصول الدين يتلقاه من بعده؛ فهذا لا يخفى بأنه يجب عليه تحمل الإكراه، ولا يأتي المكره عليه؛ لمآلاته الخطيرة الكبيرة المستمرة الدائمة لحفظ دين الأمة جيلاً بعد آخر؛ فالامتناع هنا كالامتناع عن القتل فيكون قيامه بهذا فرض عين عليه، كما صنع الإمام أحمد وغيره من الأئمة إذ لم يأخذوا بالرخصة، وأخذوا بالعزيمة وتحملوا في سبيل إظهار الحق الأذى الذي لحقهم، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «وكذلك لو أكره بالقتل على شهادة زور، أو على حكم بباطل؛ فإن كان المُكرَه على الشهادة به، أو الحكم به قتلاً، أو قطع عضو، وإحلال بضع محرم؛ لم تجز الشهادة، ولا الحكم؛ لأن الاستسلام للقتل أولى من التسبب إلى قتل مسلم بغير ذنب، أو قطع عضو بغير جرم، أو إتيان بضع محرم»[٣].

---

(١) الموافقات (١/٣١٩).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢/٨٢ ـ ٨٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢٠٣)، شرح الكوكب (١/٥٠٩).

(٣) قواعد الأحكام (١/٩٣).

ب ـ الإكراه على الحق حق:

ومما يبين بقاء درجة من الاختيار عند المكلف، وعدم ذهابه بالكلية، أنهم قرروا: بأن كل إكراه بحق أو حمل على حق فهو حق، له أثره المعتبر شرعاً، وقعدوا في هذا قاعدة جيدة: «ما يلزم الشخص في حال الطواعية يصح مع الإكراه، وما لا فلا، وإن شئت فقل: ما أكره عليه إن كان بحق صح، أو بغير حق فلا»[1]، ولو فقد الاختيار جملة لم يصح تكليف، ولكن لوجود جزءاً من الاختيار صححت هذه الأعمال.

قال ابن قدامه (ت٦٢٠هـ): «فأما المكره فيدخل تحت التكليف؛ لأنه يفهم ويسمع ويقدر على تحقيق ما أمر به تركه... ويجوز أن يكلف ما هو على وفق الإكراه؛ كإكراه الكافر على الإسلام، وتارك الصلاة على فعلها؛ فإذا فعلها قيل: أدى ما كلف، لكن إنما تكون منه طاعة إذا كان الانبعاث بباعث الأمر، دون باعث الإكراه؛ فإن كان إقدامه للخلاص من سيف المكره؛ لم تكن طاعة، ولا يكون مجيباً داعي الشرع، وإن كان يفعلها ممتثلاً لأمر الشارع، بحيث كان يفعلها لولا الإكراه، فلا يمتنع وقوعها طاعة، وإن وجدت صورة التخويف»[2].

وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فأما الإكراه على الواجبات؛ فما كان منها غير مفتقر إلى نية التعبد، وقصد امتثال الأمر؛ فلا يصح فيه عبادة، إلا أنه قد حصلت فائدته فتسقط المطالبة به شرعاً؛ كأخذ الأموال من أيدي الغصاب، وما افتقر منها إلى نية التعبد؛ فلا يجزئ فعلها بالنسبة إلى المكره في خاصة نفسه، حتى ينوي القربة؛ كالإكراه على الصلاة، لكن المطالبة تسقط عنه في ظاهر الحكم فلا يطالبه الحاكم بإعادتها؛ لأن باطن الأمر غير معلوم للعباد، فلم يطلبوا بالشق عن القلوب»[3].

---

(١) المنثور (١/ ١٩٤).

(٢) روضة الناظر (ص٤٩ ـ ٥٠).

(٣) الموافقات (٢/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩).

وأصل ما قُرر قوله عليه الصلاة والسلام: «**عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل**»[1]، وفسر أبو هريرة رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، بقوله: «خير الناس للناس، تأتون بهم في السلاسل في أعناقهم، حتى يدخلوا في الإسلام»[2]، وأمر عليه الصلاة والسلام بضرب الصبيان على الصلاة بقوله: «.. **واضربوهم عليها وهم أبناء عشر..**»[3].

وهذا حق بين في كل مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أعلاه الجهاد، وأدناه كلمة الخير التي تقال للمؤمن فيعمل المعروف حياء؛ فكم من أناس أكرهوا على فعل الخير فلانت له نفوسهم وانقادت إليه قلوبهم، وذاقوا طعمه وحلاوته بعد حين؛ فكان أوله كرهاً أو حياء، وآخره طاعة ومحبة ورجاء وقربة وعبادة لله سبحانه وتعالى، قال الجراح بن عبد الله الحكمي ـ وكان فارس أهل الشام ـ: «تركت الذنوب حياء أربعين سنة، ثم أدركني الورع»[4]. وقال ابن سمعون: «رأيت المعاصي نذالة، فتركتها مروءة، فاستحالت ديانة»[5]. ودخلت أمم وأفراد الإسلام على هذا السنن.

لذا فإن الفقهاء قالوا: لو أكره الإمام أحداً على فروض الكفايات صحت؛ كالقيام بالأذان أو الإمامة أو الخطبة أو تغسيل الميت. ونحوه لو أكره الإمام أحداً على الزكاة فإنها تصح، أو أكره أحداً على إقامة الصلاة، أو الوقوف بعرفة، أو رمي الجمار، أو الطواف، أو السعي؛ فإنها تصح إذا

---

(١) صحيح البخاري (٣٠١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح البخاري (٤٥٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) سنن أبي داود (٤٩٥) واللفظ له من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، سنن الترمذي (٤٠٧) من حديث سبرة بن معبد الجهني، وقال: حسن صحيح، مسند أحمد (٢/ ١٨٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وصححه الحاكم (٧٠٨)، وحسنه النووي في رياض الصالحين (ص١٣١)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (١١/ ٢٨٤).
(٤) جامع العلوم والحكم (١/ ٥٠١)، سير أعلام النبلاء (٥/ ١٩٠).
(٥) تاريخ بغداد (١/ ٢٧٥)، صفة الصفوة (٢/ ٤٧٢).

جاءت فيها نية صحيحة للقربة؛ فكل هذه العبادات تجزئ ظاهراً؛ فإن صحبتها نية التقرب أجزأت باطناً[1].

ثانياً: الإجارة على العبادات:

أ ـ الإجارة على العبادات القاصرة والمتعدية:

١ ـ ومما يجري على أصل الاختيار: منع جميع العلماء الإجارة على العبادات المحضة القاصرة على أصحابها؛ كالصلاة والصيام والحج والدعاء.. إلخ[2]، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وأما ما لا يتعدى نفعه فاعله من العبادات المحضة؛ كالصيام، وصلاة الإنسان لنفسه، وحجه عن نفسه، وأداء زكاة نفسه، فلا يجوز أخذ الأجر عليها، بغير خلاف؛ لأن الأجر عوض الانتفاع، ولم يحصل لغيره هاهنا انتفاع، فأشبه إجارة الأعيان التي لا نفع فيها»[3].

فالإجارة على هذه العبادات المحضة ينافي الاختيار والقصد، الذي هو أصل التعظيم الواجب لله ﷻ؛ فالتعظيم أصله الاختيار تعظيماً لله ﷻ، دون وجود دوافع أخرى تدفع المكلف للقيام بها، وهو أصل العبادات كلها.

٢ ـ وأما العبادات التي تتعدى صاحبها، ويدخل فيها غالباً فروض الكفايات؛ فكل طائفة من العلماء راعت أصلاً أناطت به الحكم، وبمجموع الأصول التي راعاها العلماء كلهم يتحقق مقصود الشارع، دون بعضها؛ فبعضهم أجاز الإجارة؛ كالشافعية والمالكية ورواية عن الإمام أحمد. وبعضهم كالحنفية والحنابلة؛ منع الإجارة على أعمال الطاعات المتعدية؛ كتعليم العلوم

---

(١) انظر: الفروع (١/ ٣٩٢)، المنثور (١/ ١٩٠ ـ ١٩١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢٠٣ ـ ٢٠٤)، البحر الرائق (٢/ ٢٢٧)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٣٠)، كشاف القناع (١/ ١٠٧)، الفواكه الدواني (١/ ١٧).

(٢) انظر: المدونة (٣/ ٤٣١)، شرح معاني الآثار (٤/ ١٢٧)، المحلى (٧/ ١٥)، المبسوط (٤/ ١٥٨، ١٦/ ٣٧)، الفروع (٣/ ٢٥٤)، مغني المحتاج (٣/ ٤٦١).

(٣) المغني (٥/ ٣٢٥).

الشرعية، أو تعليم القرآن الكريم، أو الإجارة للنيابة في الحج، أو على الأذان، أو الإمامة، أو بيع المصحف، أو إجارته[1].

مع اتفاق جماهيرهم ـ إن لم يكن كلهم ـ على جواز أخذ الأموال على هذه الأعمال، إذا لم تكن إجارة ومشارطة؛ كالهبات أو الأرزاق التي تعطى من بيت المال أو الأوقاف ونحوها، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «ولا نعلم خلافاً في جواز أخذ الرزق عليه ـ أي: الأذان ـ وهذا قول الأوزاعي والشافعي؛ لأن بالمسلمين حاجة إليه، وقد لا يوجد متطوع به، وإذا لم يدفع الرزق فيه، يعطل»[2]، وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «الأرزاق مجمع على جوازها؛ لأنها إحسان ومعروف وإعانة، لا إجارة»[3].

وفي المقابل: فإن غالب العلماء يرون أن ترك أخذ الأموال مطلقاً على عمل الطاعات أفضل وأولى، قال الترمذي (ت٢٧٩هـ): «والعمل على هذا عند أهل العلم؛ كرهوا أن يأخذ المؤذن على الأذان أجراً، واستحبوا للمؤذن أن يحتسب في أذانه»[4]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «والارتزاق بأعمال البر ليس من شأن الصالحين»[5].

وهذه كلها حق مبنية على أصول شرعية معتبرة، كل واحدة تقوي الأخرى، لا تناقضها.

ب ـ التوازن بين المنع والإباحة في الإجارة على العبادات المتعدية:

والذي يقرر في كل أصل شرعي معتبر، بأن النصوص دائماً تأتي لحفظ الأصول، لا لإضعافها؛ فكل نص جاء في الشريعة يجب أن يحمل على تقوية

---

(١) انظر: المبسوط (٤/١٥٨، ١٦/٣٧)، المجموع (٣/ ١٣٤)، الإنصاف (٦/ ٤٥)، مواهب الجليل (١/ ٤٥٦)، كشاف القناع (٤/ ١٢)، مغني المحتاج (٣/ ٤٦١).

(٢) المغني (١/ ٢٤٩)، وانظر أيضاً: المغني (٥/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥).

(٣) الفروق (٣/ ٤).

(٤) سنن الترمذي (١٥٥) «باب ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الأذان أجراً»، حديث رقم (٢٠٩).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٩).

أصوله، ويجب أن يعمل به في تحصيل المصالح التي جاء لأجلها؛ ببيان الحالة التي يكون فيها؛ فإذا جاء نص في جواز الإجارة على عمل طاعة من الطاعات المتعدية، فلا يظن أن هذا النص يضعف جانب الاختيار والقصد والإخلاص؛ أي: تعظيمه ﷻ، بل يقوي أصولاً أخرى تعود على هذا الأصل بالقوة لا محالة؛ لأن الاختيار والإخلاص أعظم مقاصد ومعاني العبادات كلها على الإطلاق.

وفي مقابل هذا: إذا جاء النهي عن أخذ الإجارة على الطاعات فلتأكيد هذا الأصل؛ لئلا يغفل المكلف عنه؛ فيقع في المحظور والممنوع؛ فتجتمع وتتكامل النصوص لتقوية الأصول وتشييدها وبنائها وتوازنها؛ لئلا توهن وتضعف وتنحل فتسقط حال عمل المكلف، وكل نص يحمل على الأحوال المناسبة له.

ولتوضيح ما سبق: ففي جهة إجازة الإجارة على عمل العبادات المتعدية، جاءت قصة الصحابة مع سيد القوم الذي لدغ؛ فصالحوهم على قطيع من الغنم مقابل أن يرقوه؛ فانطلق أحدهم يتفل عليه، ويقرأ «الحمد لله رب العالمين»؛ فكأنما نشط من عقال؛ فانطلق يمشي وما به قَلَبَة؛ فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، ثم توقفوا في قسمه حتى قدموا على النبي عليه الصلاة والسلام؛ فقال عليه الصلاة والسلام للذي رقى: «**وما يدريك أنها رقية؟**». ثم قال: «**قد أصبتم، اقسموا، واضربوا لي معكم سهماً؛ فضحك رسول الله ﷺ**»[1]. وفي رواية: أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله**»[2].

فقوله عليه الصلاة والسلام: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله**» فلو حمل على أضيق المعاني، وهو جواز أخذ ما يجعل للراقي بكتاب الله ﷻ؛ يكون تقدير قوله عليه الصلاة والسلام: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجراً**

---

(١) صحيح البخاري (٢٢٧٦) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٢) صحيح البخاري (٥٧٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

كتاب الله»: بأن أحق ما أخذتم عليه أجراً الرقية في كتاب الله، أو التداوي بكتاب الله؛ لأن هذا المعنى الذي جاء به السياق، وكل حكم جاء من أجله السياق لا يخرج عنه قطعاً؛ لأنه أخص الأحكام به.

أما من أراد تعميم اللفظ عداه إلى المعاني الأخرى، فيكون تقديره: إن أحق ما أخذتم عليه أجراً تعليم كتاب الله، أو قراءة كتاب الله، أو كتابة كتاب الله، أو إجارة كتاب الله. وأوسع من هذا: بيع كتاب الله، أو غيرها من الأعمال المتعلقة بالقرآن الكريم؛ فيعمم المعنى ويوسع الحكم ليشمل أي عمل متعلق بالقرآن الكريم؛ فعلى كلا المعنيين: الضيق والواسع، تبقى الرقية بالقرآن من أخص العبادات المتعدية؛ إذ إن مدارها على الدعاء، والدعاء لجوء إلى الله ﷻ وتضرع إليه؛ برفع ضر أو جلب نفع، والدعاء أصل العبادات المحضة كلها.

وفي مقابل هذا أكد وشدد عليه الصلاة والسلام أن يتعدى قصد أحد الأجرة أو المال بما هو أوسع من الرقية، وهو تعليم كتاب الله، فكيف بالرقية؟. بقوله: **«اقرؤوا القرآن، ولا تغلوا فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به»**[(١)].

ولما علَّم عبادة بن الصامت رضي الله عنه رجلاً من المهاجرين القرآن؛ فأهداه قوساً، لم ير أجود منها عوداً، ولا أحسن منها عِطافاً؛ أتى رسول الله ﷺ فقال له: «ما ترى يا رسول الله فيها؟ قال: **«جمرة بين كتفيك، تقلدتها، أو تعلقتها»**[(٢)]، وفي لفظ: **«إن كنت تحب أن تطوق طوقاً من نار فاقبلها»**[(٣)].

---

(١) مسند أحمد (٣/ ٤٢٨)، واللفظ له، المعجم الأوسط للطبراني (٢٥٧٤)، مسند أبي يعلى (١٥١٨) من حديث عبد الرحمٰن بن شبل رضي الله عنه وقوى إسناده ابن حجر في فتح الباري (٩/ ١٠١)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٢٤/ ٤٣٧).

(٢) سنن أبي داود (٣٤١٩)، مسند أحمد (٢٢٨١٨)، واللفظ له، السنن الكبرى للبيهقي (١٢٠١٨) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وصححه الحاكم (٥٥٢٧)، ووافقه الذهبي، وأورده الضياء في المختارة (٨/ ٢٦٧).

(٣) سنن أبي داود (٣٤١٨)، وأورده الضياء في المختارة (٨/ ٢٥٢)، وصححه الألباني في صحيح تحقيقه لمشكاة المصابيح (٢/ ٩٠١).

وفي الأذان قوله عليه الصلاة والسلام لعثمان بن أبي العاص: «**أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً**»[1].

فتعليم القرآن والأذان أوسع من الرقية، وبالرغم من ذلك منع منهما الشارع وشدد فيهما؛ فلو نظرنا في مجرد المعاني الظاهرة لكان الشارع متشدداً في الوسائل أكثر من المقاصد؛ إذ الرقية أقرب إلى المقاصد المحضة فهي أشبه بالصلاة والحج من تعليم القرآن والأذان؛ لأن هذه وسائل إلى قراءة القرآن وحضور الصلاة، بخلاف الرقية فهي دعاء مباشر لله ﷻ بشفاء المريض.

فقول ابن القيم (ت٧٥١هـ) رحمه الله في الموازنة بين النصوص التي منعت والنصوص المبيحة لأخذ الأجرة: «لأن تلك جعالة على الطب؛ فطبَّه بالقرآن، فأخذ الأجرة على الطب، لا على تعليم القرآن، وههنا منعه من أخذ الأجرة على تعليم القرآن»[2]. فصحيح من جهة أن النص جاء في الرقية، ولم يأت في تعليم القرآن.

ولكن الرقية أخص من تعليم القرآن؛ أي: أنها وصف أضيق من الوصف الذي يراد تعدية الحكم إليه، وليست مجرد أي طب، بل هي دعاء وتقرب وتوسل إليه ﷻ بكتابه لشفاء مريض؛ فهي من أخص العبادات، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «إن الرقى بأسماء الله تعالى، هو غاية التوكل على الله تعالى، فإنه التجأ إليه، ويتضمن ذلك رغبة له وتبركاً بأسمائه، والتعويل عليه في كشف الضر والبلاء»[3].

وهذا صحيح واضح؛ فقد اعتبر ابن بطال (ت٤٤٩هـ) أخص آيات العبودية في الفاتحة، هي التي فيها الرقية؛ فجاء التقارن بين العبودية والرقية،

---

(١) سنن أبي داود (٥٣١)، سنن الترمذي (٢٠٩)، وقال: حديث حسن صحيح، سنن النسائي (٦٧٢) من حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه، وصححه الحاكم (٧٢٢)، ووافقه الذهبي.

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ٢٥٤).

(٣) المفهم (٣/ ٩٢).

وهي قوله ﷻ: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥]، فهو الموضع الذي فيه الرقية؛ لأن الاستعانة به تعالى على كشف الضر، وسؤال الفرج، والتبرؤ إليه من الطاقة، والإقرار بالحاجة إليه، وإلى عونه، هو أصل العبودية. ويحتمل أن يكون الراقي إنما رقى بالحمد لله، لما علم أنها ثناء على الله، فاستفتح رقيته بالثناء؛ رجاء الفرج، كما يرجى في الاستفتاح به في الدعاء الإجابة، قال إبراهيم التيمي[1] (ت٩٢هـ): «إذا بدأ الرجل بالثناء قبل الدعاء فقد استوجب، وإذا بدأ بالدعاء قبل الثناء كان على الرجاء»[2]؛ فأي عبودية أكمل وأشمل وأخص من هذا.

التفريق بين المقاصد الصحيحة، والمقاصد الفاسدة:

فإذا كان الشارع تشدد في الإجارة على بعض الوسائل؛ كتعليم القرآن والأذان، وتساهل في بعض المقاصد كالرقية، والوسائل أوسع من المقاصد؛ كما هو معلوم ومقرر من قواعد الوسائل والمقاصد؛ قطعنا بأن الشارع لم يرد إضعاف أقوى جهات العبودية، وهو الدعاء بالتضرع إليه ﷻ بصدق، حتى يكون مقصد الراقي المال؛ لأن من قصد محض المال برقيته؛ فإنه باتفاق العلماء لم يحقق شيئاً من مقاصد الدعاء، ولا الرقية شرعاً؛ لذا فيجب حمل أخذ المال على تقوية القصد لله ﷻ، لا إضعافه؛ فهذا المعنى دقيق يحتاج فيه إلى تأمل وتبصر قوي؛ إذ قد يكون المال مضعف أو مانع للقصد الصحيح من الدعاء، وقد يكون دافعاً له، مقوياً عليه.

فالشارع أراد من ذلك كله التفريق بين المقاصد الصحيحة والمقاصد الفاسدة في العلاقة بين المال والعبادات؛ فالمقاصد الفاسدة لا تصح، ولو

---

(١) إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، أبو أسماء، الفقيه، عابد الكوفة، قال الأعمش: كان إبراهيم التيمي إذا سجد، كأنه جذم حائط ينزل على ظهره العصافير، حدث عنه أئمة التابعين، توفي ولم يبلغ أربعين سنة عام (٩٢هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٢٨٥)، الجرح والتعديل (٢/ ١٤٦)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٦٠)، تهذيب التهذيب (١/ ١٧٦).

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٢٤)، شرح ابن بطال (٦/ ٤٠٨).

كانت في الوسائل التي هي بعيدة عن التعبدات المحضة، والمقاصد الصحيحة حق حتى لو قربت من التعبدات المحضة؛ فإذا كان القصد فاسداً في التعبدات المحضة كان ذلك أشد وأشنع، وإذا كان القصد صحيحاً في الوسائل كان ذلك حق؛ فهو أوسع من الرقية؛ التي قال فيها عليه الصلاة والسلام: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله**» فهذا والله أعلم فقه هذه النصوص.

قال ابن رشد (ت٥٢٠هـ) في تعليم القرآن: «فليست الأجرة على تعليمه أجرة على تبليغه، وإنما هو أجرة على الجلوس لتعليمه، والاشتغال بذلك عن منافعه»[(١)]، ثم أوضح ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) هذا في من أخذ مالاً في الاستنابة في الحج فقال: «وجماع هذا: أن المستحب أن يأخذ ليحج، لا أن يحج ليأخذ، وهذا في جميع الأرزاق المأخوذة على عمل صالح؛ فمن ارتزق ليتعلم، أو ليعلم، أو ليجاهد فحسن.. ففرق بين من يكون الدين مقصوده والدنيا وسيلة، ومن تكون الدنيا مقصوده والدين وسيلة، والأشبه أن هذا ليس له في الآخرة من خلاق»[(٢)].

فكل نص منع أو أجاز أخذ المال فيجب التوجه به إلى القصد الصحيح لا الفاسد، والشارع قصد التقوية، لا الإضعاف؛ إذ إن أخذ المال على الرقية بالقرآن أو تعليمه، إذا صحت نية صاحبه قد يكون مقوياً ومعيناً ودافعاً على الطاعة والإخلاص غير مضعف له؛ لذا عبر عنه عليه الصلاة والسلام بقوله: «**إن أحق..**».

ويوضحه ويبينه الحديث الآخر؛ فعن خارجة بن الصلت عن عمه أنه: أتى رسول الله ﷺ، ثم أقبل راجعاً من عنده؛ فمر على قوم عندهم رجل مجنون، موثق بالحديد؛ فقال أهله: إنا قد حدثنا أن صاحبكم هذا قد جاء بخير، فهل عنده شيء يداويه؟ قال: فرقيته بفاتحة الكتاب، قال وكيع: ثلاثة أيام، كل يوم مرتين؛ فبرأ؛ فأعطوني مائة شاة. فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته.

---

(١) البيان والتحصيل (٨/ ٤٥٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٩ ـ ٢٠).

فقال: «خذها فلعمري من أكل برقية باطل، لقد أكلت برقية حق»[(١)].

ويحتاج هذا الأصل الكبير في الشرع إلى زيادة بيان وإيضاح في جهتيه: الصحيحة والفاسدة؛ كي لا يقع المكلف في مناقضة مقصد الشارع فتحبط عبادته:

١ ـ أن في كلا الحديثين السابقين ـ أحاديث الرقية ـ لم يظهر قط منهم قصد إلى المال في أصل عملهم؛ ففي الحديث الثاني الأمر ظاهر؛ إذ لم يعط المال إلا بعد نهاية الرقية، وشفاء المريض بإذن الله تعالى. وأما الأول كان المال عقوبة لسيد الحي، وتأديباً له؛ لتركه قِراهم وضيافتهم، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ) في رئيس الحي: «وفيه الحكمة البالغة حيث اختص بالعقاب من كان رأساً في المنع؛ لأن من عادة الناس الائتمار بأمر كبيرهم، فلما كان رأسهم في المنع اختص بالعقوبة دونهم جزاءً وفاقاً، وكأن الحكمة فيه أيضاً إرادة الإجابة إلى ما يلتمسه المطلوب منه الشفاء ولو كثر»[(٢)].

ويدل عليه أيضاً: أنهم توقفوا ـ الراقي وأصحابه ـ كما جاء في عدد من الروايات، في أخذ شيء من هذا المال، حتى يستفتوا رسول الله ﷺ فيه؛ فهذا يوضح أن المال لم يكن مقصداً لهم، بقدر ما هو عقوبة، وهذا ظاهر.

٢ ـ أن هذا يشبه إعطاءه عليه الصلاة والسلام أبا محذورة رضي الله عنه صُرّة فيها شيء من فضة، حين قضى التأذين[(٣)]؛ فالعطاء جاء بعد التأذين؛ مبالغة في تشجيعه وضبطه للأذان وقيامه به.

ـ ويشبه أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام للرجل الذي أراد أن يتزوج

---

(١) سنن أبي داود (٣٨٩٨)، مسند أحمد (٥/ ٢١٠) واللفظ له، وصححه ابن حبان (٦١١١)، والحاكم (٢٠٥٥)، والألباني في صحيح سنن أبي داود، وقال الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٦/ ١٥٥): «إسناده محتمل للتحسين».

(٢) فتح الباري (٧/ ١١٩).

(٣) سنن النسائي (٦٣٢)، سنن ابن ماجه (٧٠٨)، مسند أحمد (٣/ ٤٠٩) من حديث أبي محذورة رضي الله عنه، وصححه ابن حبان (١٦٨٠)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وتحقيقه للمسند (٢٤/ ٩٨).

وليس معه شيء يتزوج به: «**ماذا معك من القرآن؟**» قال: معي سورة كذا، وسورة كذا، وسورة كذا عدها. قال: «**أتقرؤهن عن ظهر قلبك؟**» قال: نعم. قال: «**اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن**»[(١)]؛ إكراماً له بذلك، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «يحتمل أنه زوجه إياها بغير صداق، إكراماً له، كما زوج أبا طلحة أم سليم على إسلامه»[(٢)].

ـ ويشبه أيضاً هذا: جعل الغنيمة في الجهاد في سبيل الله؛ فمع ما جاء من التشديد على من قاتل للمال أو خرج لأجلها، إلا أن الشارع جعلها من خصائص هذه الأمة، وفضائلها العظيمة التي فضلت بها غيرها من الأمم، وأخذ المجاهدين الغنيمة تقوية لهم على الجهاد في سبيل الله تعالى لإعزاز هذه الأمة وأفرادها بقوة المال، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**انتدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان بي، وتصديق برسلي؛ أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة، أن أدخله الجنة**»[(٣)].

فجمع عليه الصلاة والسلام بين الإخلاص في القصد: «**إلا إيمان بي**» وبين أخذ الغنيمة: «**نال من أجر أو غنيمة**» ولا تعارض بينهما؛ لأنها جاءت تابعة ليست أصلية، وأصل الخروج للجهاد في سبيله فتكون الغنيمة كالجائزة والأعطية والهبة؛ تشجيعاً ودفعاً وتحريضاً.

قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «إنما يشكل عليه العمل المتصل بأخذ الغنائم؛ فلعل هذا من باب تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض؛ فإن ذلك الزمن كان الإسلام فيه غريباً ـ أعني: ابتداء زمن النبوة ـ، وكان أخذ الغنائم عوناً على علو الدين، وقوة المسلمين، وضعفاء المهاجرين، وهذه مصلحة عظمى قد يغتفر لها بعض النقص في الأجر من حيث هو هو»[(٤)].

---

(١) صحيح البخاري (٥٠٣٠) واللفظ له، صحيح مسلم (١٤٢٥) من حديث سهل بن سعد.

(٢) المغني (٥/ ٣٢٤).

(٣) صحيح البخاري (٣٦)، صحيح مسلم (١٨٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) إحكام الأحكام (٢/ ٣٠٤).

ولكن لا يظهر ـ والله أعلم ـ اتجاه ما قرره ابن دقيق العيد؛ إذ الغنائم أصل في الشريعة جعلت من خصائص هذه الأمة وفضائلها التي فضلت بها غيرها من الأمم باقية حال غنى أهل الإسلام وفقرهم.

٣ ـ أنه عليه الصلاة والسلام يتعامل مع صور أحياناً فيها بعض التشابه معاملة مختلفة، بحسب ما تحقق المصالح، فقد أعطى أبا محذورة ﵁ صرة فيها شيء من فضة، حين قضى التأذين[١]، مع أنه قريب العهد بالإسلام، ولكن رأى مصلحة تحبيبه إلى الأذان في هذا.

وهذا بخلاف قوله عليه الصلاة والسلام لعثمان بن أبي العاص ﵁: **«أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً»**[٢]؛ فقد قاله عليه الصلاة والسلام ذلك لما قدم عليه وفد ثقيف، وكان فيهم عثمان بن أبي العاص، وكان أصغرهم سناً؛ فلما أسلم الوفد، وكتب لهم رسول الله ﷺ الكتاب الذي قاضاهم عليه، وأرادوا الرجوع إلى بلادهم، قالوا: يا رسول الله أمِّر علينا رجلاً منا. فأمَّر عليهم عثمان بن أبي العاص، وكان أصغرهم، لما رأى رسول الله ﷺ، من حرصه على الإسلام. قال عثمان: فكان آخر عهد عهده إلي رسول الله ﷺ، أن أتخذ مؤذناً، لا يأخذ على أذانه أجراً. . إلخ[٣].

فجاء المال أبا محذورة بعد التأذين تشجيعاً وترغيباً ومكافأة له على ذلك، مع أنه كان حديث الإسلام. بخلاف عثمان بن أبي العاص فجاء كي لا يكون الأذان متجراً يتجر الناس به ويتشارطون عليه الأجرة؛ فالفرق ظاهر معتبر فهنا بيان عام لإخبار من ورائهم في طلب أعلى مراتب الإخلاص

---

(١) سنن النسائي (٦٣٢)، سنن ابن ماجه (٧٠٨)، مسند أحمد (١٥٤١٧) من حديث أبي محذورة ﵁، وصححه ابن حبان (١٦٨٠)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وحسنه بطرقه في تحقيقه للمسند (٢٤/ ٩٨).

(٢) سنن أبي داود (٥٣١)، سنن الترمذي (٢٠٩)، وقال: حديث حسن صحيح، سنن النسائي (٦٧٢) من حديث عثمان بن أبي العاص ﵁، وصححه الحاكم (٧٢٢)، ووافقه الذهبي.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٥٠٨).

له ﷺ، باتخاذ مؤذن لا يأخذ على أذانه أجراً؛ فالمال هنا مضعف للمقصد، بخلاف أبي محذورة فهو مقو له.

ونحو هذا: ما جاء من التحذير في ابتغاء المال في الجهاد؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «**من غزا في سبيل الله، وهو لا ينوي في غزاته إلا عقالاً، فله ما نوى**»[1]، مع ما جاء من إباحة الغنيمة؛ فالتفريق بين الحالتين بحسب تحصيل مصالح كل جهة بأن يكون المال مقوياً للمقصد لا مضعفاً له.

٤ ـ أن الذين أجازوا الإجارة على تعليم القرآن الكريم وغيرها من القرب المتعدية؛ كإمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه الله، بل ونقل اتفاق عمل أهل المدينة عليه، وأجاز أيضاً الإجارة على التأذين، وغيره من القرب المتعدية، وهو أيضاً مذهب الشافعي، ورواية قوية عن الإمام أحمد[2]، قال ابن رشد (ت٥٢٠هـ): «إجارة المعلمين معلوم من مذهبه، ومذهب أصحابه في «المدونة» وغيرها، وقد أجمع على ذلك أهل المدينة؛ فهم الحجة على من سواهم ممن خالف في ذلك»[3]؛ أرادوا تقوية هذه الجهة بقوة أهلها.

فإن الإمام مالكاً جعل الإجارة على تعليم القرآن؛ أزكى وأولى من الإجارة على تعليم بعض العلوم الشرعية الأخرى؛ تحقيقاً لمعنى قوله عليه الصلاة والسلام: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله**»؛ كالفقه والفرائض فكره الإجارة عليها؛ إذ إن هذه العلوم يدخلها الاجتهاد الناقص، بخلاف تعليم القرآن الكريم فهو حق لا محالة؛ فيجد من يقبل لهذا المعنى ويسارع في

---

(١) سنن النسائي (٣١٣٨)، سنن الدارمي (٢٤١٦)، مسند أحمد (٥/ ٣١٥)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وصححه ابن حبان (٤٦٣٨)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الحاكم (٢٥٢٢) ووافقه الذهبي، وأورده الضياء في المختارة (٨/ ٣٥٦)، وصححه الألباني في تخريجه لمشكاة المصابيح (٢/ ١١٣٠).

(٢) البيان والتحصيل (٨/ ٤٥٢)، وانظر: المغني (١/ ٢٤٩، ٣/ ٩٣، ٥/ ٣٢٣)، المجموع (٣/ ١٣٥)، الفروع (٤/ ٤٣٥)، تصحيح الفروع مع الفروع (٤/ ٤٣٥)، الإنصاف (١/ ٤٠٩، ٤/ ٢٧٨).

(٣) البيان والتحصيل (٨/ ٤٥٢).

تعليم كتاب الله ﷻ؛ فكان تعليم القرآن بأجرة عليه العمل في المدينة، دون تعليم الفقه، وكذلك بيع المصاحف ليست كبيع كتب العلم؛ فكتب العلم يداخلها بعض الاجتهادات الضعيفة، بخلاف القرآن العظيم فكله حق خالص[1].

وقد ذكر ابن وهب (ت١٩٧هـ) عن غير واحد من التابعين: أنهم لم يروا ببيع المصاحف بأساً، وكانت تباع زمن عثمان بن عفان بالمدينة، ولا ينكر ذلك أحد[2]، وقال الشافعي: «قد أرزق المؤذنين إمام هدى عثمان بن عفان»[3]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وقال أصحاب الشافعي: أولى ما تؤخذ عليه الأجرة أعمال البر، وعمل الخير، إذا لم يلزم المرء القيام بها لنفسه؛ كمراقبة شهود الجماعة، والتزام الإمامة، والأذان للصلاة، وتعليم القرآن، وما كان مثل ذلك»[4]؛ إذ لا يزال المال بأهل التقوى يقويهم على الحق، ويزيد الإنسان خوفاً من الله بأخذه، ليُكمِّل ما أوجب الله عليه؛ فهذه كلها جهات حق فيه.

٥ ـ أن الأئمة الذين منعوا الإجارة على القرب المتعدية؛ كأبي حنيفة، والزهري، وأحمد بن حنبل، وابن حزم، لا يجيزون عقد الإجارة على تعليم كتاب الله أو غيرها من القرب الواجبة المتعدية؛ كتعليم القرآن، والأذان، والصلاة، والاستنابة في الحج، والجهاد، دون القرب المندوبة المتعدية فأجازوا الإجارة عليها؛ كبناء المساجد، والرباطات، والأوقاف ونحوها، وكذلك أجازوا أخذ المال على القرب المتعدية، إذا لم يكن مشارطة بعقد إجارة أو نحوها؛ فنظرهم متجه بأن المعاقدة والمشارطة في ظاهرها تخفي القصد لله ﷻ في هذه القربة والطاعة التي هي واجبة في أصلها؛ فيكون العاقد

---

(١) انظر: المدونة (٣/ ٤٣٠)، الاستذكار (٥/ ٤١٤، ٥١٦)، بداية المجتهد (٢/ ٢٢٣)، حاشية العدوي (٢/ ١٩٧).

(٢) انظر: المدونة (٣/ ٤٣٠)، تهذيب المدونة (٣/ ١٢٢).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٢٩).

(٤) الاستذكار (٥/ ٤١٩).

مطالب بإيفاء مقتضيات العقد، دون نظر إلى ما وراء هذا العقد من قصد الطاعة للخالق ﷻ؛ فيتمحض المال دافعاً للعمل، دون العبادة؛ فتأتي تبعاً، لا أصلاً[1].

فشبهوا هذه العبادات والقرب المتعدية، بالقرب القاصرة المحضة؛ تقوية للتعبد فيها؛ كي لا يضيع ويختفي منها، قال الطحاوي (ت٣٢١هـ): «ولو أن رجلاً استأجر رجلاً ليصلي على ولي له قد مات؛ لم يجز ذلك؛ لأنه إنما استأجره على أن يفعل ما عليه أن يفعل ذلك؛ فكذلك تعليم الناس القرآن بعضهم بعضاً هو عليهم فرض، إلا أن من فعله منهم فقد أجزى فعله ذلك عن بقيتهم؛ فإذا استأجر بعضهم بعضاً على تعليم ذلك؛ كانت إجارته تلك، واستئجاره إياه باطلاً؛ لأنه إنما استأجره على أن يؤدي فرضاً هو عليه لله تعالى»[2].

فإن الوصف عند الأحناف كونه مسلماً يقوم بطاعة لله؛ فكل ما شمله هذا الوصف منع من أخذ الإجارة عليه، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «فالمذهب عندنا: أن كل طاعة يختص بها المسلم فالاستئجار عليها باطل. وعلى قول الشافعي: كل ما لا يتعين على الأجير إقامته؛ فالاستئجار عليه صحيح»[3].

وبهذا يتبين سبب كون الأنبياء عليهم السلام كرروا على أقوامهم هذا الأصل: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾ [الأنعام: ٩٠]، حتى إن حبيباً صاحب يس لفقهه استدل لقومه على صدق الرسل الذين أرسلوا إلى القرية بعلامتين: عدم أخذ الأجرة على دعوتهم، وكونهم مهتدين؛ أي: يعملون بما يقولون؛ فجمعوا بين القدوة، والترفع عن طلب الدنيا بالدين، قال ﷻ: ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٌ

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/١٤٨)، معالم السنن (١/١٣٥)، المبسوط (١/٤، ١٤٠، ١٥٨، ١٥٩)، المحلى (٧/١٥)، الاستذكار (٥/٤١٧)، بدائع الصنائع (١/١٥٢)، المغني (٥/٣٢٤ ـ ٣٢٥).

(٢) شرح معاني الآثار (٤/١٢٧).

(٣) المبسوط (١٦/٣٧).

يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾﴾ [يس: ٢٠، ٢١]، وهذا يدل على أن أخذ الأجرة متقرر عند الناس في فطرهم أنها تضعف القصد والاختيار والتوجه له ﷻ.

وهذه المعاني التي ذكرها مانعوا الإجارة على القرب المتعدية الواجبة من إضعاف أو إلغاء القصد لله ﷻ؛ جاءت قيود لجواز أخذ المال على هذه القرب في فتاوى وأقوال طوائف من السلف، فقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن بيع المصاحف والتجارة فيها؛ فقال: «لا أرى أن تجعله متجراً، ولكن ما عملت يداك فلا بأس به»[1].

ولما قال أحد مؤذني الكعبة لابن عمر: إني لأحبك في الله. قال ابن عمر له: وإني لأبغضك في الله؛ إنك تُحسِّن صوتك لأخذ الدراهم[2]، وقال سفيان بن عيينة (ت١٩٨هـ): «إذا رأيت الرجل حريصاً على الإمامة فأخره»[3]، وقال الحسن البصري (ت١١٠هـ) في من يؤذن بأجرة: «أخشى أن لا تكون صلاته خالصة لله»[4].

٦ ـ أن العلماء كانوا أحياناً يتناوبون هذه الأصول؛ فالأحناف مع قوة تمسكهم بمنع الإجارة على القرب الواجبة المتعدية؛ أجازوا ذلك عند انعدام من يقوم بذلك، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «بعض أئمة بلخي ـ رحمهم الله ـ اختاروا قول أهل المدينة ـ رحمهم الله ـ وقالوا: إن المتقدمين من أصحابنا ـ رحمهم الله ـ بنوا هذا الجواب على ما شاهدوا في عصرهم من رغبة الناس في التعليم بطريق الحسبة، ومروءة المتعلمين في مجازات الإحسان بالإحسان، من غير شرط. فأما في زماننا فقد انعدم المعنيان جميعاً فنقول يجوز

---

(١) انظر: المدونة (٣/ ٤٣٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ١٦).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢٥٧)، الأوسط في السُّنن والإجماع (٣/ ٦٣)، شرح معاني الآثار (٤/ ١٢٨).

(٣) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٤٧٦).

(٤) الأوسط في السنن والإجماع (٣/ ٦٣)، معالم السُّنن للخطابي (١/ ١٣٥).

الاستئجار؛ لئلا يتعطل هذا الباب، ولا يبعد أن يختلف الحكم باختلاف الأوقات»[١].

وهذا فقه معتبر متجه راعى المعاني والمقاصد الشرعية المعتبرة، وحافظ عليها، بتغير الزمان وأهله، ونظر فيها إلى المصلحة من جهة أصلها حال الخوف من توقفها أو ضعفها، ولكن أيضاً نقل ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) عنهم أنهم راعوا المصلحة أيضاً من جهة معطيها حيث قال: «وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يجوز أن يؤخذ على تعليم القرآن أجر على كل من يسأل منه شيئاً يقرأه، وأن يعلمه لمن سأله، إلا أن يضر ذلك به، ويشغله عن معيشته»[٢]، وهنا تقرب المسافة كثيراً بينهم وبين غيرهم.

فالمدار هنا مع المصالح والمفاسد، بحسب اختلاف أحوال الناس، وعليه يحمل ما يرد أحياناً من تعدد الروايات عن الأئمة في هذا؛ كالإمام أحمد؛ ففي بيع المصحف، وأخذ الأجرة على الأذان، والاستئجار للنيابة على الحج، وتعليم القرآن، والفقه، وبقية القرب المتعدية؛ جاءت عنه ثلاث روايات: التحريم مطلقاً، وهو المذهب. والكراهة. والجواز مطلقاً[٣]، وهذه تعطي مساحة واسعة للتخير من هذه الروايات حسب تحصيل المصالح المبنية على الأصول السابقة التي تم تقريرها؛ إذ لكل رواية ما يعضدها من الأدلة الشرعية المعتبرة، ولو نظرنا في أقوال أئمة المذاهب وأصحابهم الكبار وتتبعناها وجدنا قريباً من تعدد الروايات عند الإمام أحمد، خصوصاً في هذه المسألة.

وجماع كل ما سبق ما قاله الخطابي (ت٣٨٨هـ): «وقال بعض العلماء أخذ الأجرة على تعليم القرآن له حالات: فإذا كان في المسلمين غيره ممن يقوم به؛ حل له أخذ الأجرة عليه؛ لأن فرض ذلك لا يتعين عليه. وإذا كان

---

(١) المبسوط (١٦/ ٣٧).

(٢) الاستذكار (٥/ ٤١٧).

(٣) انظر: المغني (١/ ٢٤٩، ٣/ ٩٣، ٥/ ٣٢٣)، الفروع (٤/ ٤٣٥)، تصحيح الفروع مع الفروع (٤/ ٤٣٥)، الإنصاف (١/ ٤٠٩، ٤/ ٢٧٨).

في حال أو موضع لا يقوم به غيره، لم يحل له أخذ الأجرة، وعلى هذا تؤول اختلاف الأخبار فيه»[1].

ثالثاً: العبادات الظاهرة حافظة ومقوية للأصول الباطنة:

ويظهر هذا في وضع العبادات التي جاءت في أصلها لإصلاح الباطن وإصلاح القلوب، وهذا أمر وضعه يطول لو استقصينا دور العبادات الظاهرة في حفظ وإصلاح الباطن، ولكن سأكتفي بأعظم أدواء الباطن وهو «العجب» كيف جاءت العبادات الظاهرة علاجاً له، حيث جاءت من خلال الأصول التالية:

المسألة الأولى: استصغار العبادات.

المسألة الثانية: الخوف من عدم القبول.

المسألة الثالثة: الاستعانة به سبحانه في إقامة العبادة.

المسألة الرابعة: إظهار مزيد من التعبد مع تجدد كل نعمة.

۞ المسألة الأولى: استصغار العبادات

أخطر ما يبتلى به العبد بقيامه بعبادة من العبادات تسلل العجب إلى قلبه لقيامه بهذه الطاعة؛ فتنقلب العبادة وينعكس مقصدها، فبدل أن تكون وسيلة لصلاح القلب واستقامته وتواضعه وإخباته لله، تكون أداة لفساده وآلة للتكبر على الخالق ﷻ وعلى عباده؛ لذا بنيت العبادات على أن تكون بوضعها مقاومة لهذا الداء، بكون التعظيم أصلاً في أي عبادة من العبادات، فمتى قام التعظيم الكامل في القلب قضى على داء العجب، وسنستوضح هذا العلاج من خلال جانبيه: النظري والعملي بالآتي:

١ ـ الذنوب قد تنقذ النفس من العجب:

العجب بالعمل والتعظيم لله لا يستقران في قلب مكلف؛ إذ كل عبادة

---

(١) معالم السنن (٣/ ٨٥).

ولدت عجباً كانت مسلوبة التعظيم فاقدة الإجلال؛ لأن العبادات كلها تعظيم لله ﷻ؛ فمتى امتلأ تعظيماً لله ﷻ لا يزال يستصغر أعماله، ويتقال قرباته، ويستضعف عباداته بجانب عظم معرفته بخالقه ﷻ؛ صدقاً من قلبه، فهو في خوف ووجل من التقصير بعد قيامه بالعبادة؛ فينقلب طائعاً وهو ذليل بذل الخوف، فلا يزال في طاعة بأثر طاعة، حتى يصل أو يقارب تكميل تلك الطاعات، وهو مستشعر للتقصير والنقص والضعف.

وعكس هذا: استكثار الطاعات والعبادات، التي يتعبد بها المكلف لله ﷻ من أخطر الأمور وأعظمها وأشدها نقضاً لعرى التعظيم للباري ﷻ؛ لأنه يؤدي إلى التكبر ـ والعياذ بالله ـ على الخالق؛ إذ لا يجتمع في قلب تكبر وتعظيم معاً لجهة واحدة، وأشد ما يلحق المعجب، غفلته عن نقصها وعيوبها ومساوئها من جهة، ونسيانه آلاء الله عليه ونعمه من جهة أخرى؛ فيهلك العبد، وهو يحسب أنه يحسن صنعاً.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «سر تحريم العجب أنه سوء أدب على الله ـ تعالى ـ فإن العبد لا ينبغي له أن يستعظم ما يتقرب به إلى سيده بل يستصغره بالنسبة إلى عظمة سيده لا سيما عظمة الله ـ تعالى ـ ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾؛ أي: ما عظموه حق تعظيمه؛ فمن أعجب بنفسه، وعبادته فقد هلك مع ربه، وهو مطلع عليه، وعرّض نفسه لمقت الله تعالى وسخطه. ونبه على ضد ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ۝٦٠﴾؛ معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون، وهم خائفون من لقاء الله ـ تعالى ـ بتلك الطاعة احتقاراً لها، وهذا يدل على طلب هذه الصفة، والنهي عن ضدها، فالكبر راجع للخلق والعباد، والعجب راجع للعبادة»[1].

حتى إن الشارع جعل للذنوب مصلحة من جهة نفي العجب عن النفس لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لو لم تكونوا تذنبون، لخشيت عليكم ما هو أكثر**

---

(١) الفروق (٤/ ٢٢٧).

منه: العجب»[1]؛ فهذا من الموازنة بين المفاسد؛ فمع مفاسد الذنوب الكبيرة على القلوب، إلا أن مفسدتها أقل من مفسدة العجب لأنها قد تعود أحياناً بمصلحة للمكلف، وأعظم مصالحها نفي العجب عن صاحبها؛ فإن المعصية تجعل العبد منكسراً ذليلاً خائفاً من معصيته، يرى أنه لا يزال يحتاج إلى كثير من الطاعات ليتدارك النقص والخلل الذي اعتراه، بينما المعجب بعمله ـ والعياذ بالله ـ يرى أنه وفَّى طاعاته، وكمَّل عباداته، بل لا يدانيه أحد، ولا يقاربه عابد؛ فلا يزال مفتخراً بها، متعالياً على خالقه وخلقه أجمعين[2].

وقد قام فقه هذا الأصل عند السلف، قال مطرف الشخير (ت٨٧هـ)[3]: «لأن أبيت نائماً وأصبح نادماً؛ أحب إليَّ من أن أبيت قائماً، وأصبح معجباً»[4]، وبين سبب ذلك ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «و في إيقاعهم في الذنوب أحياناً فائدتان عظيمتان؛ أحدهما: اعتراف المذنبين بذنوبهم وتقصيرهم في حق مولاهم، وتنكيس رؤوس عجبهم، وهذا أحب إلى الله من فعل كثير من الطاعات؛ فإن دوام الطاعات قد توجب لصاحبها العجب»[5].

وفي هذا المعنى جاء عن بعض السلف: إن العبد ليعمل الذنب فيدخل

---

(١) مسند البزار (٦٩٣٦) من حديث أنس رضي الله عنه وحسنه المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٣٨٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٦٩): «رواه البزار، وإسناده جيد».

(٢) انظر: الرعاية (ص٣٣٧)، الفروق للقرافي (٤/ ٢٢٧)، مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٧٧)، لطائف المعارف (ص٢٣)، فيض القدير (٥/ ٣٣١).

(٣) مطرف بن عبد الله بن الشخير الحرشي العامري، أبو عبد الله، زاهد من كبار التابعين. له كلمات في الحكمة مأثورة، وأخبار. ثقة في ما رواه من الحديث. ولد في حياة النبي ﷺ. ثم كانت إقامته ووفاته في البصرة عام (٨٧هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ١٤١)، حلية الأولياء (٢/ ١٩٨)، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٨٧)، الأعلام (٧/ ٢٥٠).

(٤) الزهد لابن المبارك (ص٥٢)، شعب الإيمان (٥/ ٤٢٨)، حلية الأولياء (٦/ ١٧٦)، إحياء علوم الدين (٤/ ١٤)، مفتاح دار السعادة (١/ ٢٩٨)، مدارج السالكين (١/ ٢٩٩).

(٥) لطائف المعارف (ص٢٣).

به الجنة، ويعمل الحسنة فيدخل بها النار. قالوا: وكيف ذلك؟. قال: يعمل الخطيئة، فلا تزال نصب عينيه، كلما ذكرها؛ بكى، وندم، وتاب، واستغفر، وتضرع، وأناب إلى الله، وذل له وانكسر، وعمل لها أعمالاً؛ فتكون سبب الرحمة في حقه. ويعمل الحسنة، فلا تزال نصب عينيه، يمن بها، ويراها، ويعتد بها على ربه، وعلى الخلق، ويتكبر بها، ويتعجب من الناس كيف لا يعظمونه، ويكرمونه، ويجلونه عليها، فلا تزال هذه الأمور به، حتى تقوى عليه آثارها؛ فتدخله النار[1]، ولكن هذه الحسنة ليست حسنة تامة؛ إذ لو كملت الحسنات زادت القلب إيماناً ويقيناً وتعظيماً وبعداً عن هذه الشرور؛ فهذه أقرب ما تكون إلى أعمال أهل النفاق التي لم تؤثر في قلوبهم وزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون.

٢ ـ الاستغفار مقارن للتعبد:

ربما يتبادر إلى الأذهان بأن مقصد الاستغفار الوحيد في الشريعة يأتي فور ارتكاب المكلف ذنباً أو معصية؛ لأنه المتفق ظاهراً مع معناه؛ إذ الاستغفار طلب المغفرة، وطلب المغفرة لا يكون إلا حال ارتكاب الذنوب والمعاصي، ومقارفة الفواحش والموبقات؛ كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾ [النساء: ٦٤].

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «اعلم أن الاستغفار طلب المغفرة». وهذا إنما يحسن من أسباب العقوبات كترك الواجبات وفعل المحرمات؛ لأنها هي التي فيها العقوبات[2].

ولكن هذا ليس المقصد الوحيد؛ إذ جاءت الشريعة بمقصد آخر من مقاصد الاستغفار، لا يقل رتبة عن المقصد الأول، إن لم يفقه ويتعداه،

---

(١) لطائف المعارف (ص٢٣).

(٢) الفروق (٢/١٤٦).

يخالف ظاهراً المقصد السابق، بكونه بعد القيام بالطاعات، وأداء الواجبات، والنهوض بالعبادات، بل وليس أي طاعة فينظر دائماً في الاستغفار أثناء وبعد القيام بأصول العبادات الكبرى؛ فهو استغفار من خوف التقصير، أو القصور عن تكميل العبادة، بما تستحق من أوصاف ظاهرة أو باطنة كي يطرد عن القلب العجب الذي قد يحبط أجر تلك الطاعة. ومن ذلك:

أ ـ الصلاة:

لا توجد عبادة جاء فيها الاستغفار كثرة كالصلاة، وهي أعظم الطاعات؛ فكلما عظمت الطاعة عظم الاستغفار رفعاً ودفعاً للعجب عن المكلف فقبل القيام بها وأثناءها وبعدها، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وكان الاستغفار، في أول الصلاة، ووسطها، وآخرها؛ فاشتمل هذا الركن على أفضل الأذكار، وأنفع الدعاء»[(١)]. ومن ذلك الآتي:

١ ـ كان عليه الصلاة والسلام يستفتح قيام الليل بدعاء طويل ورد منه قوله: «ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعاً إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[(٢)]؛ فمع كونه قيام الليل الذي هو أجلّ العبادات؛ جاء فيه الاعتراف بالذنوب وتذكرها كي لا تطغى النفس وتغتر بهذا القيام؛ لذا لما سأل أصم بن حميد عائشة: ماذا كان رسول الله ﷺ يفتتح به قيام الليل؟. قالت: لقد سألتني عن شيء ما سألني عنه أحد قبلك، كان يكبر عشراً، ويحمد عشراً، ويسبح عشراً، ويستغفر عشراً، ويقول: اللهم اغفر لي، واهدني، وارزقني، وعافني، ويتعوذ من ضيق المقام يوم القيامة»[(٣)].

٢ ـ وفي استفتاح الفرائض كان يقول عليه الصلاة والسلام: «**اللَّهُمَّ باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج**

---

(١) كتاب الصلاة، وحكم تاركها (ص٢٠٩).

(٢) صحيح مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٣) سنن أبي داود (٧٦٦)، سنن النسائي (١٧١٦)، سنن ابن ماجه (١٣٥٦)، وصححه الألباني.

والبرد»[١]، وهذا كالتذكير للمصلي بذنوبه كي لا ينتابه عجب.

٣ ـ وفي أعظم وأشد هيآت الصلاة خضوعاً وتعظيماً لله، وهو الركوع والسجود كان يقول: «**سبحانك اللَّهُمَّ ربنا وبحمدك، اللَّهُمَّ اغفر**»[٢] مع أن هذين الوضعين أشد هيئة تظهر فيها عبودية الخلق للخالق، قال علي رضي الله عنه: «أحب الكلام إلى الله أن يقول العبد ـ وهو ساجد ـ: رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي»[٣].

وكان عليه الصلاة والسلام يقول في سجوده: «**اللَّهُمَّ اغفر لي ذنبي كله، دقه وجله، وأوله وآخره، وعلانيته وسره**»[٤] ولما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه علمني دعاء أدعو به في صلاتي قال: «**قل: اللَّهُمَّ إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت؛ فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم**»[٥].

٤ ـ وبين السجدتين: «**رب اغفر لي، رب اغفر لي**»[٦]، ولما قالت عائشة رضي الله عنها للنبي ﷺ: أرأيت إن وافقت ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال: «**تقولين: اللَّهُمَّ إنك عفو تحب العفو فاعف عني**»[٧]، مع أنها قامت أعظم ليالي العام.

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وإنما أمر بسؤال العفو في ليلة القدر، بعد

---

(١) صحيح البخاري (٧٤٤)، صحيح مسلم (١٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح البخاري (٨١٧)، صحيح مسلم (٤٨٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) مصنف عبد الرزاق (٢/ ١٥٥).

(٤) صحيح مسلم (٤٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح البخاري (٨٣٤)، صحيح مسلم (٢٧٠٥)، من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٦) سنن أبي داود (٨٧٤)، سنن ابن ماجه (٨٩٧)، سنن النسائي (١٠٦٩)، مسند أحمد (٥/ ٣٩٤)، وصححه الألباني في تخريج مشكاة المصابيح (١/ ٢٨٣)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٨/ ٣٩٢).

(٧) سنن ابن ماجه (٣٨٥٠)، السنن الكبرى للنسائي (١٠٧٠٩)، مسند أحمد (٦/ ١٧١)، من حديث بريدة رضي الله عنه وصححه الحاكم (١٩٤٢)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٤٢/ ٢٣٦).

الاجتهاد في الأعمال فيها، وفي ليالي العشر؛ لأن العارفين يجتهدون في الأعمال، ثم لا يرون لأنفسهم عملاً صالحاً»[1]؛ فأرجعها إلى تذكر ذنبها وطلب العفو منه ﷻ دون غيره من الأدعية الأخرى في قيامها في أشرف الليالي وأفضل الأزمان التي قال فيها عليه الصلاة والسلام: «**من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً؛ غفر له ما تقدم من ذنبه**»[2].

وبعد الانصراف من الصلاة يستغفر ثلاثاً[3]، بل وبعد الانتهاء من قيام الليل قال الحسن البصري في قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝١٨﴾ [الذاريات: ١٨]: «مدوا الصلاة إلى الأسحار، ثم أخذوا بالأسحار في الاستغفار»[4].

وبعد الفراغ من الوضوء: «**سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، أستغفرك، وأتوب إليك**»[5] مع ما ورد فيه من الأجر العظيم.

ب ـ بعد الجهاد والحج والعمرة:

١ ـ بعد القفول من السفر، الذي كان سفره عليه الصلاة والسلام لأحد أغراض ثلاثة: إما الجهاد، أو الحج، أو العمرة، قال ابن عمر: إن رسول الله ﷺ كان إذا قفل من غزو، أو حج أو عمرة؛ يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات، ثم يقول: «لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير؛ آيبون، تائبون، عابدون،

---

(١) لطائف المعارف (ص٢٤٢).

(٢) صحيح البخاري (١٩٠١)، صحيح مسلم (٧٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح مسلم (٥٩١) من حديث ثوبان رضي الله عنه.

(٤) الزهد لابن المبارك (ص٤٢٥)، الزهد لأحمد بن حنبل (ص٢٦٣).

(٥) السنن الكبرى للنسائي (٩٩١١)، المعجم الأوسط للطبراني (٢/ ١٢٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وصححه الحاكم في المستدرك (١٤٥٥)، والمنذري في الترغيب والترهيب (١/ ١٠٥)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٤٤): «رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح، إلا أن النسائي قال بعد تخريجه في «اليوم والليلة» هذا خطأ والصواب موقوفاً».

ساجدون، لربنا حامدون»[1].

فمع عظم العمل بتلك الطاعات الجليلة أنه كان يقول بعده التوبة؛ لذا فإنه سبحانه بعد أن ذكر أعظم العبادات في آخر آية من سورة المزمل: قيام الليل، والجهاد بالنفس والمال بإقراض الله قرضاً حسناً، ختم ذلك بقوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٢٠﴾ [المزمل: ٢٠].

وأمر عليه الصلاة والسلام بالاستغفار بعد أعظم الفتح والنصر ودخول الناس في دين الله أفواجاً كي لا تطوح النفس أو تخرج عن جادتها بهذه الأعمال العظيمة: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ۝٣﴾ [النصر: ١ ـ ٣].

فكان عليه الصلاة والسلام مكثراً من الاستغفار بعد الفتح خاصة في صلاته وخارجها، قالت عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه، وسجوده: **سبحانك اللَّهُمَّ ربنا، وبحمدك، اللَّهُمَّ اغفر لي**؛ يتأول القرآن»[2]؛ أي: يفعل ما أمر به في قوله عز وجل: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ۝٣﴾[3].

٢ ـ وبعد نهاية الحج: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٩٩﴾ [البقرة: ١٩٩]؛ فمع مجيئه من أعظم المواقف على الإطلاق، إلا أنه طلب منه الاستغفار والتوبة لئلا يتطرق إليه العجب؛ كل هذا تأكيد لأصل استصغار العبادات والطاعات في جانب حقه عز وجل لئلا يتسلل العجب لنفس المكلف فيهلك الشيطان العبد مع قيامه بالتعبد له سبحانه وتعالى.

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وأرباب العزائم والبصائر؛ أشد ما يكونون

---

(١) صحيح البخاري (١٧٩٧) واللفظ له، صحيح مسلم (١٣٤٤).
(٢) صحيح البخاري (٤٩٦٨) واللفظ له، صحيح مسلم (٤٨٤).
(٣) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/٤١٤)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٢٠١).

استغفاراً؛ عقيب الطاعات؛ لشهودهم تقصيرهم فيها، وترك القيام لله بها؛ كما يليق بجلاله وكبريائه وأنه لولا الأمر لما أقدم أحدهم على مثل هذه العبودية، ولا رضيها لسيده... وأمره الله تعالى بالاستغفار بعد أداء الرسالة، والقيام بما عليه من أعبائها، وقضاء فرض الحج واقتراب أجله»[(١)].

وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «والاستغفار ختام الأعمال الصالحة كلها؛ فيختم به الصلاة، والحج، وقيام الليل، ويختم به المجالس؛ فإن كانت ذكراً كان كالطابع عليها، وإن كانت لغواً؛ كان كفارة لها؛ فكذلك ينبغي أن تختم صيام رمضان بالاستغفار، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى الأمصار يأمرهم بختم رمضان بالاستغفار، وصدقة الفطر؛ فإن الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، والاستغفار يرقع ما تخرق من الصيام باللغو والرفث، ولهذا قال بعض العلماء المتقدمين: إن صدقة الفطر للصائم كسجدتي السهو للصلاة»[(٢)].

وقد جعل ابن حجر (ت٨٥٢هـ) أحد الاحتمالين في بكاء أبي بن كعب رضي الله عنه لما أخبره عليه الصلاة والسلام بأمره له عز وجل أن يقرأ عليه البينة: «خشوعاً وخوفاً من التقصير في شكر تلك النعمة»[(٣)]، وهذه أعلى مقامات التعظيم والعبودية: الشكر والحمد والثناء، مع الاستغفار والخوف من النقص والتقصير في ذلك.

۞ المسألة الثانية: **الخوف من عدم القبول**

١ ـ الصحة والقبول أصل أوصاف تحصيل مصلحة العبادات لأهل التكليف:

الخوف من عدم قبول العبادات يبنى على أصل استصغار العبادات، واستقلال الطاعة التي يقوم بها المكلف بجانب حق المولى سبحانه وتعالى من جهة،

---

(١) مدارج السالكين (١/ ١٧٥).

(٢) لطائف المعارف (ص٢٥١).

(٣) فتح الباري (٧/ ١٢٧).

وبكثرة العوارض والقواطع التي تعرض لعبادة العامل فتضعف التعظيم أو تلغيه من جهة أخرى، وهذه الأعراض بعضها ظاهر واضح جلي، وبعضها دقيق باطن خفي.

فكل عبادة يؤديها المكلف يتعلق بها وصفان كبيران، لا يكفي أحدهما عن الآخر: الصحة والقبول؛ فالصحة قيام العبادة ظاهراً وفق أمر الشارع، بحيث تقوم أسبابها، وتكتمل شروطها وأركانها وواجباتها، وتنتفي موانعها ومبطلاتها ومفسداتها؛ فإذا أداها على هذه الصفة فإن عبادته صحيحة، وسقطت المطالبة من ذمته؛ فمقصود الصحة ضبط ظاهر العمل وفق قانون الشرع.

وأما القبول فهو ترتب الأثر الباطن على العمل، وهذا له تعلق بالباطن القلبي؛ فبحسب تخليص العمل لله، والعناية به، ورعايته باطناً؛ يتكامل ويعظم الأجر المرتب على العبادة. وبقدر ما ينقص إخلاصه ينقص الأجر؛ فإذا ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء حصل القبول، يقال: قبل فلان عذر فلان، إذا رتب على عذره الغرض المطلوب منه؛ أي: أن القبول حصول الحكمة من شرعية العبادة، وهذه من أصعب الأمور، لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى[1].

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «فالُمجزئ من الأفعال، هو: ما اجتمعت شرائطه، وأركانه، وانتفت موانعه؛ فهذا يبرئ الذمة بغير خلاف، ويكون فاعله مطيعاً بريء الذمة؛ فهذا أمر لازم مجمع عليه. وأما الثواب عليه: فالمحققون على عدم لزومه، وأن الله تعالى قد يبرئ الذمة بالفعل، ولا يثيب عليه في بعض الصور، وهذا هو معنى القبول»[2]، وعلى هذا جاءت النصوص؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [المائدة: ٢٧]، وقوله عليه الصلاة

---

(١) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٦٣)، شرح الكوكب (١/ ٤٧٠)، سبل السلام (١/ ١٩٧)، عارضة الأحوذي (١/ ١٢).

(٢) الفروق (٢/ ٥١).

والسلام: «**إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً، وابتغي به وجهه**»[1].

٢ ـ الصحة وصف ظاهر منضبط، والقبول معنى باطن مستتر:

والتقوى تشمل ظاهر المكلف وباطنه؛ فهي وصف واسع كبير عام؛ جاء بها الشارع قصداً؛ ليتحراها المكلف في كل تصرفاته، حتى تقبل عبادته، وتثمر قرباته، ويتفق ظاهره مع باطنه، ولا يتخلف أحدهما عن الآخر؛ فيكون على خوف ووجل من أعماله.

فصحة العمل مناط بأوصاف ظاهرة يدرك أي مكلف هل كملها أم لا؟ فالقبول أمر باطن لا يعلمه إلا الله، بينما الإجزاء أمر ظاهر يدركه أي مكلف؛ لذا ذكر أهل الأصول: أن الصحة من الأحكام العقلية فتُعرض العبادة على الأوامر، فإن طابقت الأمر صحت، وإن لم تطابقه لم تصح؛ فكون الفعل موافقاً للأمر أو مخالفاً لا يحتاج إلا إلى النظر بموافقة الأمر أم بمخالفته؛ أي: أنه من الأحكام الوضعية دون التكليفية؛ فهذا معنى العبادات عند المتكلمين بأنها: موافقة الأمر[2].

قال المقري (ت٧٥٨هـ): «أطلعنا الله ﷻ بلطفه على أمارات الإجزاء، لنجتهد في تحصيل البراءة، ونسكن بعد اعتقاد الإصابة، وأخفى عنا علامات القبول لنعمل على الخوف والرجاء، فلا نطمئن إلى عمل، ولا نيأس من بلوغ أمل... إنما نعلم منه عموماً أنه مرتبط بشرط التقوى: «إنما يتقبل الله من المتقين»؛ فإن كانت الإيمان، فما أقرب رجاءنا، وإن كانت الإحسان، فما أشد خوفنا»[3]؛ فالقبول مناط بالتقوى، يعظم بزيادتها، ويقل بنقصانها[4].

---

(١) سنن النسائي (٣١٤٠)، من حديث أبي أمامة الباهلي ﷺ، وجود إسناده ابن حجر في فتح الباري (٦/ ٣٥).

(٢) انظر: الإبهاج (١/ ٦٧)، التقرير والتحبير (٢/ ١٥٤)، التحبير شرح التحرير (٣/ ١٠٨٢)، شرح الكوكب (١/ ٤٦٥)، حاشية العطار (١/ ١٣٨)، رد المحتار (١/ ٨٧).

(٣) قواعد المقري (١/ ٢٨٤).

(٤) انظر: الفروق للقرافي (٢/ ٥٣)، مواهب الجليل (٢/ ٥٢٨).

بخلاف العمل الظاهر فكل واحد يدرك صحة العمل من عدمه؛ لذا لما صلى الأعرابي، ولم يحسن الصلاة، قال له عليه الصلاة والسلام: «**ارجع فصل فإنك لم تصل**»[1]؛ لأن صحة الصلاة أمر مدرك ظاهر لكل أحد، بخلاف باطنها؛ فهذا كله لتحصيل تقوى الباطن.

٣ ـ تكامل التقوى في القلب: مثمر الخوف من عدم القبول:

التقوى شرط لقبول العبادة؛ أي: لترتب أثر الباطن للعبادة جراء قيام المكلف بها، من حصول الثواب، وسقوط العقاب، والثناء عليه. والعبادة تثمر التقوى، فكل واحد منهما مؤثر في الآخر؛ لذا لما انتفت التقوى تماماً انتفى القبول تماماً من أعمال أهل النفاق ـ وإن قامت ظاهراً على أمر الشارع ـ لكنها باطناً عارية عن التقوى كما قال تعالى: ﴿**وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾**﴾ [التوبة: ٥٤]، وكما قال عليه الصلاة والسلام: «**إن أكثر شهداء أمتي أصحاب الفرش، ورب قتيل بين الصفين، الله أعلم بنيته**»[2]؛ فلم يخش المنافقون النفاق؛ لأنهم قصدوا وأرادوا ذلك، فهم في غاية الأمن.

عكس أولياء الله الرحمٰن، وسادات الأتقياء، من الأنبياء والرسل، والصالحين والشهداء من أتباعهم؛ فلازمهم الخوف من عدم القبول؛ لكمال معرفتهم وعلمهم بحقه ﷻ من التعظيم، وقوة تسلط الشيطان على باطن المكلف وظاهره، بل أعظمهم الخليلين: إبراهيم الخليل عليه السلام ومحمد عليه الصلاة والسلام؛ فإن إبراهيم وابنه إسماعيل، وهما يرفعان القواعد من البيت

---

(١) صحيح البخاري (٧٥٧)، صحيح مسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) مسند أحمد (١/٣٩٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. ووثق رجاله ابن حجر في فتح الباري (١٠/١٩٤). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٣٠٢): «رواه أحمد هكذا، ولم أره ذكر ابن مسعود، وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن وفيه ضعف، والظاهر أنه مرسل ورجاله ثقات».

بأمره ﷻ، قالا: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ [البقرة: ١٢٧]، مع القطع بتكميلهما الأوصاف الظاهرة التي أُمرا بها؛ فكان شدة خوفهما، مع عظم طاعتهما له ﷻ؛ حتى إن وهيب بن الورد رحمه الله كان يقرأ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾، ثم يبكي، ويقول: «يا خليل الرحمٰن، ترفع قوائم بيت الرحمٰن، وأنت مُشْفق أن لا يتقبل منك»[(١)].

ومحمد عليه الصلاة والسلام لما أراد ذبح أضحيته قال: «**باسم الله اللَّهُمَّ تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد**»[(٢)]، مع اليقين بقيامه عليه الصلاة والسلام بتكميل الأوصاف الظاهرة على أعلى المقامات، لكن الخوف جاء من كمال معرفته بخالقه؛ فينظر في نقص العبادة، بقدر رتبة معرفته بخالقه ﷻ؛ فرتبة القبول التي يطلبها توازي رتبة الخوف والمعرفة به ﷻ.

ولما جاء سائل إلى ابن عمر رضي الله عنهما فقال لابنه: أعطه ديناراً. فقال له ابنه: تقبل الله منك يا أبتاه. فقال: لو علمت أن الله تقبل مني سجدة واحدة، أو صدقة درهم واحد، لم يكن غائب أحب إلي من الموت. أتدري ممن يتقبل الله؟ إنما يتقبل الله من المتقين[(٣)]، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «إنما يريد به القبول الخاص، وإلا فقبول العطاء والجزاء؛ حاصل لأكثر الأعمال»[(٤)].

٤ ـ القبول مراتب:

كثر في العبادات مضاعفة الأجور، وجاء أيضاً تجزؤ الأجر وعدم كماله للعبادة الواحدة، ومناطها: تكميل الأوصاف الظاهرة والباطنة في العبادة، بتحصيل التقوى في أداء هذه العبادة.

أ ـ فالمضاعفة: كمضاعفة الصلاة في الجماعة ببضع وعشرين درجة،

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١/ ٢٣٣)، واللفظ له، حلية الأولياء (٨/ ١٥٠) بمعناه، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٤٢٧).

(٢) صحيح مسلم (١٩٦٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) التمهيد (٤/ ٢٥٦).

(٤) المنار المنيف (ص٣٢).

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ) موجهاً موجب التضعيف: «يتفاوت ثوابها بذلك، وربما يقترن بصلاة الجماعة من المشي إلى المسجد، وبعده، وكثرة الجماعة فِيهِ، وكونه عتيقاً، وكون المشي عَلَى طهارةٍ، والتبكير إلى المساجد، والمسابقة إلى الصف الأول عَن يمين الإمام، أو وراءه، وإدراك تكبيرة الإحرام مَعَ الإمام، والتأمين مَعَهُ، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، وغير ذَلِكَ»[1].

ب ـ **والتجزوء**: كقوله عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ الرَّجُلَ لَيَنْصَرِفُ وَمَا كُتِبَ لَهُ إِلَّا عُشْرُ صَلَاتِهِ تُسْعُهَا ثُمْنُهَا سُبْعُهَا سُدْسُهَا خُمْسُهَا رُبْعُهَا ثُلُثُهَا نِصْفُهَا**»[2]، فقد يكون النقص هنا في ظاهر الأعمال بنقص إتمام الركوع أو السجود أو القيام أو القراءة فينقص الأجر بحسبه.

وقد يكون النقص من جهة ضعف تحصيل الخشوع، والإقبال على الله ﷻ حال صلاته، وهذا لا يعلمه إلا الله، وهذا ـ والله أعلم ـ قد يكون المراد من الحديث؛ **فإن سبب إيراده**: أن عمار بن ياسر ﵁ دخل المسجد فصلى فأخف الصلاة؛ فقال له عبد الله بن الحرث: يا أبا اليقظان، لقد خففت. قال: فهل رأيتني انتقصت من حدودها شيئاً. قال: لا. قال: فإني بادرت بها سهوة الشيطان، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن العبد ليصلي الصلاة ما يكتب له منها إلا عشرها، تسعها، ثمنها، سبعها، سدسها، خمسها، ربعها، ثلثها، نصفها**»[3].

فظهر بهذا بأن: القبول مراتب ودرجات على مراتب التقوى؛ أعلاه وأجله قبول الرضا والمحبة والمباهاة والفرح بهذه العبادة والطاعة، وهذه أشرف وأرفع المنازل؛ كما في قوله عليه الصلاة والسلام في قصة الذي سقى

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٢).

(٢) سنن أبي داود (٧٩٦)، واللفظ له، السنن الكبرى للنسائي (٦١٢)، مسند أحمد (٤/ ٣١٩)، من حديث عمار بن ياسر ﵁. وصححه ابن حبان (١٩٢١)، والعراقي في تخريجه لأحاديث الإحياء (١/ ٢٢٨).

(٣) هذا لفظ أحمد (٤/ ٣١٩).

الكلب: «**فسقى الكلب؛ فشكر الله له؛ فغفر له**»[١]، وقوله عليه الصلاة والسلام في الذي يمشي في طريق: «**وجد غصن شوك على الطريق؛ فأخره؛ فشكر الله له؛ فغفر له**»[٢]؛ فمعناه: تقبل الله منه، وأثنى عليه، ورضي بفعله، وأظهره عند ملائكته؛ لأن أصل الشكر الظهور، وجازاه على عمله؛ لأن العرب قد تسمي الجزاء شكراً؛ بأن غفر له، وأدخله الجنة بسببه[٣]؛ فرتب عليه رفيع الدرجات، وعظيم الأجور لكمال التقوى ظاهراً وباطناً لله ﷻ بذلك.

ثم لا يزال القبول يتناقص، حتى يكون بإعطاء الثواب والجزاء، دون الثناء ومدح فاعله، وهذه مرتبة وسط.

ثم لا يزال القبول يتناقص حتى يكون بإعطاء جزء من الثواب.

ثم لا يزال يتناقص حتى يكون بإسقاط العقوبة دون الجزاء، وما بين هذه الدرجات كما بين السماء والأرض؛ فالقبول يكون للكمال ويكون للأصل؛ لأن أداء أي عبادة يحصل العبد به ثلاثة أشياء: رضا ومحبة الرحمٰن والثناء عليه، والثواب والجزاء، وإسقاط العقاب المتوجه إليه، فكل درجة محصلة لما تحتها، ولا عكس؛ فهؤلاء لم يحصلوا شيئاً من الثواب، ولكنهم أسقطوا عنهم العقاب بتأديتهم للصلاة[٤].

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «لكن القبول قد يراد به الرضا بالعمل، ومدح فاعله، والثناء عليه بين الملائكة والمباهاة به. وقد يراد به حصول الثواب والأجر عليه. وقد يراد به سقوط الفرض به من الذمة، فإن كان المراد هاهنا القبول بالمعنى الأول أو الثاني، لم يمنع ذلك من سقوط

---

(١) صحيح البخاري (٢٣٦٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح البخاري (٦٥٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٧/ ٢٤٣)، المفهم (٥/ ٣٨٤)، فتح الباري (١/ ١٤٠، ٥/ ٤٢)، عمدة القارئ (٥/ ١٧١).

(٤) انظر: الذخيرة (١٣/ ٣٢٣)، المنار المنيف (ص٣٢).

الفرض به من الذمة»[1].

٥ ـ العلاقة بين القبول والصحة:

هل هناك تلازم بين الصحة والقبول؟، بمعنى أن نقول: كل عبادة صحيحة مقبولة، وكل عبادة مقبولة صحيحة. أو نقول: كل عبادة مقبولة صحيحة، ولا عكس؛ أي: أن القبول أخص من الصحة. أو نقول: قد تكون العبادة مقبولة صحيحة، ومقبولة غير صحيحة، وصحيحة غير مقبولة؛ أي: لا تلازم بينهما.

أ ـ أما الأول وهو أن كل عبادة صحيحة فهي مقبولة، وكل عبادة مقبولة فهي صحيحة؛ أي: أنهما متلازمان؛ فإذا وجد أحدهما وجد الآخر، وإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر؛ أي: الصحة تستلزم القبول، والقبول يستلزم الصحة: فهذا القول قال به بعض العلماء[2]، ولكن الذي يظهر أن التلازم بينهما صعب، ولكن كل وصف منهما مؤثر على الآخر بقوة؛ فإن العبادة الصحيحة الأصل فيها القبول، وكل مقبول إنما هو أثر من آثار الصحة، ولكن قد يتخلف أحد الوصفين ويبقى الوصف الآخر لأمور تعرض له؛ لأن القبول متعلق بسلامة الباطن، ولا يعلمه إلا الله ﷻ؛ فقد يؤدي المكلف العبادة وتكون صحيحة في ظاهرها باستكمال شروطها وأركانها وواجباتها، لكنها غير مقبولة لقوة الرياء الذي عرض لها، أو لعجب، أو لغيره من أدواء القلوب كصلاة المنافقين وصدقاتهم.

ب ـ وأما الثاني وهو أن كل عبادة مقبولة فهي صحيحة، ولا عكس؛ أي: أن القبول يستلزم الصحة، والصحة لا تستلزم القبول؛ فالقبول أخص من الصحة: فذهب إليه بعض العلماء وقرره؛ كابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللهُ وتابعه عليه العيني (ت٨٥٥هـ)، والصنعاني (ت١١٨٢هـ)، والشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ـ

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٦٢).

(٢) شرح الكوكب (١/ ٤٦٩).

رحمهم الله ـ بأن: «كل مقبول صحيح، وليس كل صحيح مقبولاً»[١].

فهذه القاعدة مناقشة في جزئها الأول؛ إذ قد يكون العمل مقبولاً عند الله ﷻ ولكنه غير صحيح؛ فليس القبول من لوازم الصحة شرعاً[٢]، فقد يقبل العمل أو بعضه وهو غير صحيح، قال ابن نجيم (ت٩٧٠هـ): «ولا تشترط للثواب صحة العبادة، بل يثاب على نيته، وإن كانت فاسدة بغير تعمده؛ كما لو صلى محدثاً على ظن طهارته»[٣]؛ فقيده ابن نجيم «بغير تعمده»، وهذا قيد مهم؛ فإن من أفسد عبادته متهاوناً بها، لا يجري له شيء على هذا.

ويدل لهذا:

ـ قصة الرجلين اللذين وجدا الماء بعد صلاتهما بالتيمم؛ فتوضأ أحدهما وأعاد الصلاة، والآخر لم يعد؛ فقال عليه الصلاة والسلام للذي أعاد: «**لك الأجر مرتين**»، فهذا دليل على قبوله للعمل؛ إذ رتب عليه الأجر، مع أن عمله ليس موافقاً للسُّنَّة؛ لأنه قال للآخر: «**أصبت السُّنَّة، وأجزأتك صلاتك**»[٤]؛ فهذا أصح عملاً لموافقته السُّنَّة.

ـ وقصة الرجل الذي تصدق على زانية وغني وسارق[٥].

ـ وقصة يزيد لما تصدق على ابنه معن فقال يزيد: «والله ما إياك أردت»؛ فتخاصما إلى الرسول ﷺ فقال: «**لك ما نويت يا يزيد، ولك ما أخذت يا معن**»[٦].

---

(١) إحكام الأحكام (١/ ٦٤)، وينظر: عمدة القارئ (٢/ ٣٤٧)، فتح الباري (١/ ٢٨٢)، سبل السلام (١/ ١٩٧)، نيل الأوطار (١/ ٢٣٥).

(٢) ذكر ابن دقيق العيد بأن القبول من لوازم الصحة شرعاً. إحكام الأحكام (١/ ٦٤).

(٣) الأشباه والنظائر (ص٣٢).

(٤) سنن أبي داود (٣٣٨)، وللفظ له، سنن النسائي (٤٣٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وصححه الحاكم (٦٣٢) ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢/ ١٦٥).

(٥) صحيح البخاري (١٤٢١)، صحيح مسلم (١٠٢٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) صحيح البخاري (١٤٢٢)، من حديث يزيد بن معن رضي الله عنه.

ففي كلها بيان أن العمل قد يقبل، ويثاب عليه العامل، وهو لم تكتمل شروط صحته؛ إذا اجتهد صاحبه في تحصيل المشروع ولم يوفق إليه، وكمن صلى وهو يظن أنه متطهر، أو لغير القبلة فيكون العمل مقبولاً إلا أنه غير صحيح.

وفي الدنيا ـ مثلاً ـ لو استأجر أحد أجيراً على عمل؛ فاجتهد الأجير لتحقيق رضا المستأجر وعمل عملاً كثيراً، ولكن لم يوفق للعمل المطلوب؛ فإن كان المستأجر كريماً، فلا يضيع أجر هذا العامل، ويعطيه شيئاً على عمله، وإن لم يصب مطلوبه، إذا لم يكن عن إفراط وتقصير؛ فكيف بأكرم الكرماء رب العالمين؟.

وعلى ما تم تقريره: يكون الظاهر ـ والله أعلم ـ أنه لا تلازم بين الصحة والقبول؛ إذ قد يكون العمل مقبولاً وهو غير صحيح في ذاته كمن صلى وهو غير متطهر، أو من أدى زكاته ولم تقع في مكانها بعد اجتهاده... إلخ، وغيرها من الأمثلة والأدلة السابقة.

وقد يكون العمل صحيحاً غير مقبول؛ كصلاة المنافق والمرائي، والمقاتل رياء أو حمية.

وقد يكون العمل صحيحاً مقبولاً، ولكن درجة القبول متفاوتة، وهذا الذي تسابق به أهل الإيمان، وتنافس فيه أولياء الرحمٰن أيهم يكون عمله أكثر قبولاً وأرفع منزلة عند مولاه تبارك وتعالى، وبقدر تكميل العبد طاعته لمولاه عز وجل يكون القبول، وبقدر وقوعه وتلبسه بالمعاصي يقل القبول، حتى إذا عظمت المعصية انتفى قبول العمل بسبب معصية من المعاصي.

٦ ـ نفي القبول: نفي كمال، ونفي أصل، ونفي صحة:

أ ـ نفي كمال:

فظهر لنا مما سبق: لكي يجتمع تقوى الظاهر مع الباطن جاء في الظاهر من التشديد ما يماثل تحصيل تقوى الباطن؛ إذ المدار في قبول أي عمل على التقوى؛ فإذا انتفت كلية انتفى القبول كلياً، وإذا انتفى بعضها انتفى بعض

القبول؛ كما ورد في الحديث: «**إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة**»[1]، وفي الحديث الآخر: «**من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة**»[2]، وفي الحديث الآخر: «**من شرب الخمر لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحاً**»[3]، وفي حديث آخر: «**ثلاثة لا تجاوز صلاتهم أذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون**»[4]، وفي حديث آخر: «**لا يقبل لامرأة صلاة تطيبت لهذا المسجد، حتى ترجع فتغتسل غسلها من الجنابة**»[5].

فالعبد الآبق، وسائل العراف، وشارب الخمر، ومغضبة الزوج، ومن أمَّ قوماً وهم له كارهون، ومن خرجت وهي متطيبة؛ أخبر عليه الصلاة والسلام بأن صلاتهم غير مقبولة، ومثله في الصيام حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**من لم يدع قول الزور، والعمل به، والجهل؛ فليس لله حاجة أن يدع طعامه وشرابه**»[6].

فليس المقصود ـ والله أعلم ـ أعيان هذه المعاصي، بقدر ما هو مقصود جنسها في نفي قبول الطاعات؛ فقد يكون منها ما هو أشد منها، وأعظم مفسدة منها؛ فيضعف القبول، فقوة القبول وضعفه، بحسب المفاسد المرتبة على هذا؛ فبقدر قوة المعصية ينقص الأجر؛ فتارة تنفي المعصية أجر الصلاة

---

(١) صحيح مسلم (٧٠) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم (٢٢٣٠)، عن بعض أزواج النبي رضي الله عنهن جميعاً.

(٣) سنن أبي داود (٣٦٨٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، سنن الترمذي (١٨٦٢)، وحسنه، سنن النسائي (٥٦٦٤)، سنن ابن ماجه (٣٣٧٧)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وصححه ابن خزيمة (٩٣٩)، وابن حبان (٥٣٥٧) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(٤) سنن الترمذي (٣٦٠)، وحسنه، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ١٢٨)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه وحسنه الألباني.

(٥) سنن أبي داود (٤١٧٤)، سنن ابن ماجه (٤٠٠٢)، مصنف عبد الرزاق (٤/ ٣٧١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/ ٢٧).

(٦) صحيح البخاري (٦٠٥٧).

كاملة، بل قد تنفيها لأيام كثيرة، وتارة تنفي أجر صلاة يوم، وتارة تنفي أجر بعض الصلاة؛ فالمعنى أن أجر الصلاة يثبت ويثبت معه وزر العمل؛ فينفي الأقوى الأضعف منهما، وهذا كله نفي لكمال القبول، لا لأصله إذ أصله ثابت لذا جاء في بعض روايات حديث نفي قبول صلاة شارب الخمر أربعين يوماً: «**ومن شرب مسكراً بخست صلاته أربعين صباحاً**»[1] والبخس النقص؛ فهذا يدل على وجود أصل القبول.

قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «وأما على مذهب الفقهاء المصححين لتلك الصلاة، فيمكن أن يحمل الحديث على مذهبهم، على أن الإثم الذي يلحقه من الإباق؛ أكثر من الثواب الذي يدخل عليه من جهة الصلاة؛ فكأن صلاته لم تقبل؛ إذ لم يتخلص بسببها من الإثم، ولا حصل له منها ثواب يتخلص به من عقاب الله تعالى على إباقه؛ فكان هذا كما قلناه في قوله ﷺ: «**إن شارب الخمر لا تقبل له صلاة أربعين يوماً**»[2].

وتعليل هذا مناط بأصل كبير: وهو أن التقوى لا ينتفي أصلها بارتكاب الكبائر، وإن انتفى وصفها، قال السبكي (ت٧٧١هـ): «التقوى مراتب: إحداها؛ تقوى الشرك، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾، المعنى هنا من اتقى الشرك؛ فإن كل من اتقى الشرك يتقبل منه. الثانية؛ تقوى الكبائر. الثالثة؛ تقوى الصغائر. والرابعة؛ تقوى الشبهات، وقد قال ﷺ: «**فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه**»، وإذا كان ترك الشبهات يطلق عليه تقوى؛ فترك الصغائر أولى؛ فإذا لم يتركها فقد انخرمت تقواه، ولا بد، حين ارتكب الصغيرة؛ لأنها وقعت محرمة ومعصية، ومذموماً فاعلها»[3].

وعلى ترتيب السبكي جاء تفسير الضحاك (ت١٠٥هـ) لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

---

(١) سنن أبي داود (٣٦٨٢)، السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٢٨٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وصححه الألباني.

(٢) المفهم (١/ ١٨١).

(٣) فتاوى السبكي (١/ ٢٢٦).

﴿يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٢٧﴾ [المائدة: ٢٧] «قال: الذين يتقون الشرك»[١]؛ لذا فإن تخوف المقري (ت٧٥٨هـ) من ارتباط القبول بالتقوى حيث قال: «فإن كانت الإيمان، فما أقرب رجاءنا، وإن كانت الإحسان، فما أشد خوفنا»[٢]، في محله من جهة؛ لأن أعلى مراتب التقوى الإحسان، وأدناها ما يبقى معه المكلف أصل الإيمان، فهي واسعة تشمل دين المكلف كله؛ فإذا بقي معه إيمانه بقي أصل التقوى، وتزداد بزيادة الإيمان حتى يصل إلى الإحسان فتقوى المحسنين أشرف وأرفع المنازل.

ب ـ نفي أصل:

والفرق بين هذه الأحاديث التي نفت القبول بسبب معاص معينة محلها مباين لمحل الطاعة، وأحاديث أخرى أيضاً نفت قبول الأعمال بسبب معاص أخرى محلها نفس محل الطاعة ـ وهو نوع آخر ـ؛ كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «... **وإن الله ـ تعالى ـ لا يقبل صلاة رجل مسبل إزاره**»[٣].

وكما في قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يقبل الله ﷻ صدقة من غلول**»[٤]، والغُلول ـ بضم الغين ـ الخيانة، وأصله السرقة من مال الغنيمة قبل القسمة؛ ولا يختص الحكم بهذا النوع من المال المحرم، بل يشمل كل الصدقات بأنواع الأموال المحرمة، أو هي الخيانة عموماً في أي مال[٥].

فإن نفي قبول هذه الصدقة نفي تام، لا أجر معه أبداً، وعلى هذا اتفاق

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٨/ ٢٩٣).

(٢) قواعد المقري (١/ ٢٨٤)، القاعدة الحادية والستون.

(٣) سنن أبي داود (٦٣٨) من حديث أبي هريرة ﷺ، السنن الكبرى للنسائي (٩٧٠٣)، مسند أحمد (٤/ ٦٧)، عن رجل صحب النبي عليه الصلاة والسلام، وصححه النووي في رياض الصالحين (ص٢٧٨).

(٤) صحيح مسلم (٢٢٤)، سنن أبي داود (٥٩)، واللفظ له، من حديث ابن عمر ﷺ.

(٥) انظر: معالم السنن (١/ ٢٩)، عارضة الأحوذي (١/ ١٢)، المفهم (٣/ ١٠٥)، شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٠٣)، فيض القدير (٦/ ٤١٥).

أهل العلم[1]؛ لأن المعصية التي هي السرقة، والطاعة التي هي الصدقة، وقعتا على جهة واحدة، ومحل واحد، وشيء واحد، والله ﷻ طيب لا يقبل إلا طيباً، حتى جاء أصرح وأوضح مما سبق قوله عليه الصلاة والسلام: «**من جمع مالاً حراماً، ثم تصدق به، لم يكن له فيه أجر، وكان إصره عليه**»[2].

قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «وإنما لا يقبل الله الصدقة من المال الحرام؛ لأنه غير مملوك للمتصدق، وهو ممنوع من التصرف فيه، والتصدق به تصرف فيه، فلو قبلت منه؛ لزم أن يكون مأموراً به، منهياً عنه من وجه واحد، وهو محال، ولأن أكل الحرام يفسد القلوب، فتحرم الرقة والإخلاص، فلا تقبل الأعمال، وإشارة الحديث إلى أنه لم يقبل؛ لأنه ليس بطيب، فانتفت المناسبة بينه وبين الطيب بذاته»[3]، وهذا نحو: صيام يوم العيد فإن النهي وقع على أصل العبادة؛ فهما على شيء واحد معاً لا انفكاك بينهما، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «والمباشر بالنهي في صوم العيد هو الصوم الموصوف بكونه في اليوم»[4].

وهذا كمن سرق من الملك، ثم قدمه هدية للملك؛ ليتقرب بها عنده؛ فإن الملك ـ إذا علم به ـ يمقته على هذا، ولا يقبلها منه، بل ويعاقبه لجرمه واستهزائه به، وقد روي عن أبي الدرداء، ويزيد بن ميسرة: أنهما جعلا مثل من أصاب مالاً من غير حله، فتصدق به مثل من أخذ مال يتيم، وكسا به أرملة[5].

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٥)، شرح ابن بطال (٣/ ٤١١)، الفروع (٢/ ٢٦٦)، القواعد لابن رجب (ص٤١٨)، جامع العلوم والحكم (١/ ٢٦٠).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١٧)، المنتقى لابن الجارود (ص٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (٢٤٧١)، وابن حبان (٣٣٦٧) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (١٤٤٠).

(٣) المفهم (٤/ ٧٩).

(٤) الذخيرة (٢/ ٤٩٧).

(٥) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٢٦٤).

وهكذا «المسبل إزاره في الصلاة» وقعت الطاعة والمعصية على محل وجهة واحدة؛ فالطاعة التي حقق بها ستر العورة حصلت بالثوب، والمعصية المحرمة وهي الإسبال حصلت بالثوب؛ فوقع على الثوب الطاعة والمعصية في آن واحد، وهذا النوع اختلف فيه العلماء اختلافاً قوياً هل تصح الطاعة مع الإثم، أو لا تصح مطلقاً، وهي المعنون عليها عند العلماء بـ: «الصلاة في الدار المغصوبة»، والذي يظهر أن هذا مقر الخلاف بينهم؛ فمن رأى عدم التلازم بين العبادة والحرام؛ صحح العبادة مع الإثم، وهو قول الجمهور. والذي رأى قوة التلازم أبطل العبادة، وهو المشهور عند الإمام أحمد والظاهرية[1]، وإن كان النووي (ت٦٧٦هـ) والقرافي (ت٦٨٤هـ) نقلا الإجماع على صحة العبادة، مع الإثم[2].

فقرر القرافي (ت٦٨٤هـ) الصحة مع الإثم؛ لعدم التلازم والانفكاك بين الجهتين بقوله: «أما في العبادات فإنه لا تنافي بين قول صاحب الشرع: نهيتك عن الصلاة في الدار المغصوبة، وإذا أتيت بها جعلتها سبباً لبراءة ذمتك، كما حكي فيها الإجماع، وعن الوضوء بالماء المغصوب، والصلاة في الثوب المغصوب، والحج بالمال المغصوب، وإذا أتيت بهذه العبادات جعلتها سبباً لبراءة ذمتك؛ فإن مصالح العبادات حاصلة في تلك الصور، وإنما قارنتها مفسدة، ومعتمد البراءة: حصول المصلحة، لا عدم مقارنة المفسدة؛ لأنه لو أعطاه دينه وضربه؛ لم يقدح ذلك في براءة الذمة من الدين، ولا في مصلحة الدراهم المأخوذة»[3].

ولكن يلاحظ هنا أنه يوجد فرق بين هذه الحالة والصدقة التي من

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/ ١٤٩)، المحلى (٢/ ٣٥٥، ٣٩٢، ٣٩٤)، بداية المجتهد (١/ ١٤٣)، المغني (١/)، المجموع (١/ ٣٠٧، ٢/ ١٨٤)، الفروق للقرافي (١/ ٢١٠)، فتح القدير (١/ ٢٦٢)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٣٦)، الإنصاف (١/ ٤٥٧)، كشاف القناع (١/ ٢٦٩).

(٢) انظر: المجموع (١/ ٣٠٧)، الذخيرة (٢/ ١١٠).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص١٧٩).

غلول، التي اتفق العلماء على انتفاء أجرها، وكذلك صوم العيدين؛ لأنها كلها جاءت من حرام، بخلاف صلاة «المسبل» فجزء من الصلاة وهو أحد شروطها حصل بشيء محرم، وبقية شروط الصلاة وواجباتها وأركانها؛ حصلت بأشياء مباحة، فيكون أخف من الصدقة التي من غلول من أوجه كثيرة؛ لذا لم يقع إجماع من العلماء على عدم قبوله كما وقع في صدقة الغلول، بل جمهور العلماء على صحة صلاته، مع الإثم.

وهناك أيضاً فارق آخر مهم في الإسبال خاصة: أنه عند التأمل يظهر ـ والله أعلم ـ أن صلاة المسبل جهة المعصية منفكة عن جهة الطاعة؛ فمحل الإسبال مباين ومخالف لمحل ستر العورة؛ فحد ستر العورة ينتهي إلى الركبتين، والإسبال إنما يبدأ أسفل الكعبين؛ فلم يقع مكان الطاعة والمعصية على محل واحد. ولكن يظهر أوضح وقوع الطاعة على محل المعصية في آن واحد في ثياب الحرير، والثياب المغصوبة، والمسروقة، أو غيرها من الثياب المحرمة إذا كانت هي التي تستر العورة في الصلاة ليس شيء تحتها، فالطاعة بستر العورة، والمعصية بغصب أو سرقة الثوب، واقعة على محل واحد وهو الثوب نفسه.

على أن هذا النوع يبقى ليس على درجة واحدة؛ فبعضها يكون نفي القبول نفيٌ للصحة؛ كالصدقة التي من الأموال المحرمة، وبعضها لا يكون نفياً للصحة؛ فبحسب وزن الحرام الذي دخل في أصل العبادة التي تُقرب بها إليه ﷻ، وبحسب وصف العبادة وطبيعتها، وتعلقها بحقوق الله أم بحقوق عباده؛ فإن كان المحرّم من أجزاء العبادة وأركانها التي لا تنفك عنها؛ كالشروط والواجبات والأركان وكثر؛ عظم وشدد فيه، وصار التلازم أقوى بين نفي القبول والصحة. وإن كان الحرام في قليل منها، أو في سننها ومستحباتها، أو في وسائلها دون مقاصدها، أو لم يتعلق بأحد من الخلق؛ فيخف التلازم بين نفي القبول والصحة، ويكون إلى التهديد والتخويف ونفي الكمال أقرب إليه من نفي الصحة.

كما في التفريق هنا بين الحج بالمال الحرام، وبين الصلاة بثياب

محرمة؛ فالحج أقوى في نفي القبول؛ أي: في انتفاء الأجر منه، من الصلاة؛ لقوة تعلق الحج بالمال، وأقل من الصدقة؛ لأن أصل الصدقة المال؛ فإذا كانت محرمة؛ كانت عين العبادة محرمة؛ فلا تقبل من أصلها؛ لذا أكد العلماء كثيراً على طيب نفقة الحج أكثر من الصلاة، لقلة تعلق الصلاة بالمال؛ لذا جاء عنه عليه الصلاة والسلام قوله: «**ن الله ﷻ لا يمحو السيئ بالسيئ، ولكن يمحو السيئ بالحسن، إن الخبيث لا يمحو الخبيث**»[1]؛ لذا أخذ هذا المعنى النبوي ابن عباس رضي الله عنهما؛ فإنه لما سئل عمن كان على عمل، فكان يظلم ويأخذ الحرام، ثم تاب، فهو يحج ويعتق ويتصدق منه، فقال: إن الخبيث لا يكفر الخبيث[2].

وإن كان جمهور العلماء، خلافاً للإمام أحمد في الصحيح من مذهبه؛ يصححون الحج بالمال الحرام، كما يصححون الصلاة في الثياب المحرمة[3]، ولكن قوة نفي القبول؛ أي: الأجر، في الحج بالمال الحرام؛ أقوى من قوة نفي القبول في الصلاة في الثياب المحرمة؛ إذ يكتفون في الصلاة في الثياب المحرمة، بقولهم: تصح مع الإثم، أما الحج فلا يثبتون له أجراً، وإن سقط الحج من ذمته، قال ابن نجيم (ت٩٧٠هـ) فيمن حج بنفقة حرام: «ولا تنافي بين سقوطه، وعدم قبوله؛ فلا يثاب لعدم القبول، ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج»[4]، وقال الحطاب في الحج بالمال الحرام: «ولا منافاة بين الحكم بالصحة وعدم القبول؛ لأن أثر القبول في ترتب الثواب، وأثر

---

(١) مسند أحمد (١/ ٣٨٧)، مسند البزار (٥/ ٣٤٨)، المعجم الكبير للطبراني (١٠/ ٢٢٧)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال المنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ٣٤٧): «رواه أحمد وغيره من طريق أبان بن إسحاق عن الصباح بن محمد، وقد حسنها بعضهم»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١١/ ١١٥): «رواه أحمد ورجاله وثقوا، وفي بعضهم خلاف».

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٢٦٤).

(٣) انظر: المجموع (٧/ ٥١)، الذخيرة (٣/ ١٧٨)، الفتاوى الكبرى (١/ ٤٣٧)، مواهب الجليل (٢/ ٥٢٨).

(٤) البحر الرائق (٢/ ٣٣٢)، وانظر: رد المحتار (٢/ ٤٥٦).

الصحة في سقوط الطلب»[1] والله أعلم.

ج ـ نفي صحة:

وهذان النوعان من الأحاديث التي علقت القبول بسبب المعاصي، يختلف عن نوع ثالث نفت قبول الأعمال ابتداء، حتى يقوم المكلف بما أمر به، دون أن تكون هناك أي معصية واقعة؛ أي: أنه في معنى النهي لكونه شرطاً من الشروط لا تصح العبادة إلا به، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: **«لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»**[2]، وقوله: **«لا تقبل صلاة بغير طهور»**[3]، وقوله: **«لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»**[4]؛ فيكون الوضوء للمحدث، والخمار للبالغ: من شروط صحة العبادة التي لا تصح إلا بتحصيلها، ويكون هنا تلازم بين الصحة والقبول؛ لأن الشارع لما أناط القبول بهذه الأشياء ابتداء دون سبب لذلك كوجود معصية من المعاصي؛ تقرر أن هذه شروط لا تقوم العبادة، ولا تصح إلا بها[5]؛ لأن مصالح تلك العبادة يتوقف تحصيلها على هذه الشروط التي شرطت فيها، ولولا قوة ما تحققه من المصالح في ذات المشروط، لما كانت شرطاً فيه.

ومما يشبه به هذا في حياتنا: من نفى قبول أحد في عمل من الأعمال، أو دراسة من الدراسات، إلا إذا حصل على إجازة بدرجة علمية معينة؛ فيعتبر هذا شرط من الشروط لا يصح القبول إلا به، ولا يمكَّن من الدراسة إلا إذا حققها، ولو أجازه أحد وألغى هذا الشرط، فلا يحقق شيئاً من مصالح هذا العمل، أو تكون المصالح المتحققة ناقصة ضعيفة؛ فيترتب

---

(١) مواهب الجليل (٢/ ٥٢٨).

(٢) صحيح البخاري (١٣٥)، صحيح مسلم (٢٢٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح مسلم (٢٢٤)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) سنن أبي داود (٦٤١)، سنن ابن ماجه (٦٥٥)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٢٣٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن خزيمة (٨٣٢) ووافقه الأعظمي، وابن حبان (١٧١١) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (٩١٧) ووافقه الذهبي.

(٥) انظر: طرح التثريب (٢/ ٢١٥)، شرح الكوكب (١/ ٤٧١).

على القبول، دون تحقق الشروط الكاملة؛ مفاسد كبيرة، تعود على العمل والعامل.

٧ ـ نفي كمال القبول ليس نهياً عن العبادة:

فظهر بأن المقصود في الأحاديث التي نفت كمال القبول، ليس معناها ومقصدها ترك العبادات، وإنما مقصودها ترك سبب نفي القبول؛ فإذا كان النفي لكمال القبول؛ فإن النافي لها هو ارتكاب المعاصي والذنوب في جهات غير جهة العبادة؛ فوجب على المكلف ترك تلك الكبائر والموبقات، بل تتأكد أكثر هنا؛ لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر فهي في حقه آكد من غيره. فهذا فهم هذه النصوص أن مرادها ترك المعصية وتوضيح أثرها الكبير، وليس مرادها ترك الطاعة؛ إذ هذا مناقض ومصادم للمراد من تلك النصوص.

فالمقصود من نفي الكمال تصوير عظم الذنب الذي وقع فيه المكلف، حتى إن أعظم العبادات وهي الصلاة التي رتبت عليها الأجور الكبيرة يكون أجرها أقل من ذنب مرتكب هذه الكبيرة، ومقارف هذه المعصية، فلا يقال لمن أتى كاهناً لا تصلي أربعين يوماً؛ إذ لا يقول أحد: أن عباداتهم غير مقبولة أبداً، ولو قلنا هذا لم نطالبهم بالصلاة، ولكنهم مطالبون بالصلاة بإجماع المسلمين[١]، قال محمد بن نصر (ت٢٩٤هـ)[٢]: «بل قد أجمعوا أن عليه أن يصلي، وأنه إذا صلى فصلاته جائزة، وليس له أن يعيد صلاة أربعين»[٣].

---

(١) نيل الأوطار (٢/ ٩٣).

(٢) محمد بن نصر المروزي، أبو عبد الله، ولد ببغداد، ونشأ بنيسابور، ورحل رحلة طويلة استوطن بعدها سمرقند وتوفي بها، إمام في الفقه والحديث، كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم في الأحكام، توفي عام (٢٩٤هـ). من مصنفاته: «قيام الليل»، و«تعظيم قدر الصلاة» و«القسامة» وغيرها كثير. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١٠٦)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٣)، طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢٤٦)، الأعلام (٧/ ١٢٥).

(٣) تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٨٧).

وبيَّن أصل ذلك الشاطبي (ت٧٩٠هـ) بقوله: «ولا أعلم أحداً من أهل السُّنَّة يقول بعدم إجزاء صلاته، إذا استكملت أركانها وشروطها، ولا خلاف أيضاً في وجوب الصلاة على كل مسلم، عدلاً كان أو فاسقاً»[١]، فلا تسقط عنهم بأدلة الشرع الأخرى التي طالبت كل الناس بأداء الصلاة.

فلو قيل: إنها لا تفيدهم شيئاً؛ لم يكن لمطالبتهم بأداء الصلاة معنى، بل هم أولى وأشد بالمطالبة بها فيكملوا ظاهرها وباطنها؛ كي يخفف عنهم ذنبهم الذي ارتكبوه، وإنما نفي الشارع قبول أعظم الأعمال وهي الصلاة؛ كي يشعر بعظم المعصية والذنب ويبادر بتركه؛ لذا ورد في العبد الآبق: «لم تقبل له صلاة حتى يرجع إلى مواليه»[٢]، وفي شارب الخمر: «لم تقبل له صلاة ما دام في جوفه»[٣]، وفي المرأة المتطيبة عند خروجها: «حتى ترجع فتغتسل غسلها من الجنابة».

وهذا يشبه من ارتكب خطيئة عند ملك، ثم قدم له عملاً من الأعمال التي يحبها؛ فقد يسقط عنه العقاب بهذا العمل، لكن لا يجزل له العطاء بسبب خطئه وجرمه الذي عصاه به، حتى يظهر توبته وندمه، ولا يكفي مجرد ما يقوم به من أعمال.

ومما يبين هذا: أن الصلاة جهة منفكة عن هذه المعاصي لا تلازم بينهما؛ فهي عبادة مستقلة، وتلك معاص مستقلة، فلا يكون أحدهما مانعاً من حصول الآخر؛ فمحل المعصية ومحل الطاعة متباينان؛ فالمعصية وقعت في حق السيد بالنسبة للعبد، أو حق الزوج، أو حق الجماعة، أو حقه سبحانه في شارب الخمر، والمرأة التي خرجت متطيبة للمسجد، بينما الطاعة وقعت في الصلاة؛ فمحل الطاعة مباين ومخالف محل المعصية.

---

(١) الموافقات (١/ ٤٢٤).

(٢) كما في رواية النسائي (٤٠٤٩).

(٣) كما في رواية النسائي (٥٦٦٨).

الاستعانة به وحده ﷻ لقيام المكلف بأي عبادة من العبادات هي إقرار واعتراف بأن أي خير يحصل للمكلف منه ﷻ فله الفضل على ذلك أولاً وآخراً؛ لينفي عن نفسه تسلل العجب إليه بقيامه بعبادة من العبادات؛ لأنه الموفق لعبده بهذا ومما يظهر هذا في العبادات الآتي:

١ ـ الحوقلة عند الحيعلة في الأذان:

ففي قول المؤذن: «حي على الصلاة، حي على الفلاح» يقول مجيبه: «لا حول ولا قوة إلا بالله»[(١)]، وهي تعني الاستعانة بالله وحده للقيام لهذه العبادة[(٢)]، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «قيل في مناسبة جواب الحيعلة بالحوقلة: إنه لما دعاهم إلى الحضور أجابوا بقولهم: «لا حول ولا قوة إلا بالله»؛ أي: بمعونته وتأييده. والحول والقوة غير مترادفتين، فالقوة القدرة على الشيء، والحول: الاحتيال في تحصيله، والمحاولة له»[(٣)].

وجعل الطحاوي (ت٣٢١هـ) أحد المرجحات في إجابة الحيعلة بالحوقلة، دون تكرار الحيعلة من المجيب كما قاله بعض العلماء؛ المعنى والمقصد من الحيعلة؛ فقال: «وخالفهم في ذلك آخرون؛ فقالوا: ليس لقوله: «حي على الصلاة، حي على الفلاح» معنى؛ لأن ذلك إنما يقوله المؤذن ليدعو به الناس إلى الصلاة وإلى الفلاح، والسامع لا يقول ما يقول من ذلك على جهة دعاء الناس إلى ذلك، إنما يقوله على جهة الذكر، وليس هذا من الذكر؛ فينبغي له أن يجعل مكان ذلك، ما قد روي عن النبي ﷺ في الآثار الأخر وهو: **«لا حول ولا قوة إلا بالله»**»[(٤)].

وقد جاء هذا المعنى مرفوعاً إليه عليه الصلاة والسلام، قال ابن

---

(١) صحيح مسلم (٣٨٥) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٤٨٢).

(٣) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٢٠٩).

(٤) شرح معاني الآثار (١/ ١٤٤).

مسعود رضي الله عنه: كنت عند النبي ﷺ يوماً فقلت: لا حول ولا قوة إلا بالله؛ فقال النبي ﷺ: «**أتدري ما تفسيرها؟**» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «**لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله، ولا قوة على طاعة الله، إلا بعون الله، هكذا أخبرني جبرائيل** عليه السلام»[1].

وفسرها علي رضي الله عنه قريباً مما ذكر بقوله: «إنا لا نملك مع الله شيئاً، ولا نملك من دونه شيئاً، ولا نملك إلا ما ملكنا، مما هو أملك به منا»[2]، ونحو هذا فسرها ابن عباس رضي الله عنهما: «لا حول بنا على العمل بالطاعة إلّا بالله، ولا قوة لنا على ترك المعصية إلّا بالله»[3].

٢ ـ تكرار قوله: «إياك نعبد وإياك نستعين» بتكرار الفاتحة في الركعات كلها:

ونحو هذا قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥] التي يكررها المصلي كل ركعة؛ ففيها الاقتران بين العبادة له سبحانه وتعالى، والاستعانة به على ذلك، ولا غنى للعبد عنهما أبداً؛ فالعبادة غاية، ووسيلتها الاستعانة به سبحانه وتعالى على ذلك[4]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «من حقق قوله: إياك نعبد، خرج عن الرياء، ومن حقق قوله: إياك نستعين، خرج عن الإعجاب»[5].

وفي الدعاء والرقية: قال جمع من أهل العلم؛ كالمهلب (ت٤٣٥هـ)، وابن بطال (ت٤٤٩هـ)، والقاضي عياض (ت٥٤٤هـ): بأن موضع الرقية في

---

(١) شعب الإيمان (٦٤٤)، مسند البزار (٢٠٠٤) وقال: «وهذا الحديث لم نسمع موصولاً عن القاسم عن أبيه عن عبد الله، إلا من هذا الوجه»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٩٩): «رواه البزار بإسنادين؛ أحدهما منقطع، وفيه عبد الله بن خراش، والغالب عليه الضعف، والآخر متصل حسن». وقال الحسيني فى البيان والتعريف (٢/ ٢٨٩): «سنده لا بأس به».

(٢) شرح ابن بطال (١٠/ ١٤٠).

(٣) الدر المنثور (٥/ ٣٩٣).

(٤) انظر: جامع البيان (١/ ١٦٣)، مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٨٤)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ١٣٥)، مدارج السالكين (١/ ٧٥)، فيض القدير (٤/ ٤١٩)، سبل السلام (١/ ٢٨٧).

(٥) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٧٧).

الفاتحة: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥]؛ لعموم التفويض إليه سبحانه، واللجأ والرغبة إليه؛ لأن الاستعانة به تعالى على كشف الضر، وسؤال الفرج، والتبرؤ إليه من الطاقة، والإقرار بالحاجة إليه، وإلى عونه؛ هو في معنى الدعاء[١].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن كل الفاتحة رقية؛ لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «**وما أدراك أنها رقية**»[٢]، ولم يقل أن فيها رقية[٣]، ولكن أخصها وأعظمها هذه الآية للمعاني السابقة التي تضمنتها.

۞ المسألة الرابعة: زيادة العبادة بتجدد النعم

وعلى هذا الأصل أيضاً جاءت زيادة العبادة بتجدد النعم الدينية أو الدنيوية للعبد؛ تأكيداً على التعظيم، والاعتراف بهذه النعمة الحاصلة؛ كي لا تعجب النفس بهذه؛ فربما طغت أو تجبرت وتكبرت وأشِرت؛ فالعبادات كأنها الضابط للنفس حال توالي النعم وكثرتها.

قال عمرو بن عثمان المكي (ت٢٩٧هـ)[٤]: «رأيت العلماء بهذا الشأن يرتبون الشكر في أحوال العبادة؛ فيلزمون كل أهل حال شكراً من جنس حالهم، ولا أعرف له معنى، إلا أن الذي يجب على الشاكر أن يشكر الله من جنس النعمة ما كانت؛ فإن كانت نعمة من جهة الدنيا، بذل لله منها شكراً عليها، وإن كانت من جهة الدين عمل لله زيادة في ذلك العمل شكراً لله على إنعامه عليه بذلك»[٥].

---

(١) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٦/ ٤٠٨)، إكمال المعلم (٧/ ٥٣)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ١١٣).

(٢) صحيح البخاري (٢٢٧٦) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٣) انظر: المفهم (٨/ ٨٩)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ١١٣).

(٤) عمرو بن عثمان المكي، أبو عبد الله، من كبار علماء الصوفية، عالم بالأصول، سكن بغداد، ومات بها عام (٢٩٧هـ). انظر: طبقات الصوفية (ص١٦٢)، تاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٣)، حلية الأولياء (١٠/ ٢٩١)، الأعلام (٥/ ٨١).

(٥) شعب الإيمان (٤/ ١٣٥).

ومما يظهر هذا من العبادات الآتي:

١ ـ سجود الشكر:

تنوعت عباداته عليه الصلاة والسلام شكراً لله ﷻ حال تجدد النعم عليه، واستعمل في كل نعمة ما يناسبها من العبودية التي تظهر الشكر، وكان أكثرها منه عليه الصلاة والسلام السجود؛ لأنه أعظم ما يظهر ذل العبودية، حيث تكاثر سجوده عليه الصلاة والسلام في عدة مواطن بتجدد النعم عليه الصلاة والسلام من ربه ﷻ؛ فكل نعمة تذكرة بمزيد تعبد له ﷻ ومن ذلك:

أنه لما منَّ الله ﷻ عليه بإسلام همدان من أهل اليمن، وجاءه كتاب علي رضي الله عنه بذلك؛ خرَّ ساجداً لله ﷻ[١].

ـ وفي موطن آخر: تمنن المولى عليه سبحانه بأن شفَّعه في أمته؛ إذ أخبر عليه الصلاة والسلام: «**إني سألت ربي، وشفعت لأمتي؛ فأعطاني ثلث أمتي؛ فخررت ساجداً شكراً لربي، ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي؛ فأعطاني ثلث أمتي فخررت ساجداً لربي شكراً. ثم رفعت رأسي؛ فسألت ربي لأمتي؛ فأعطاني الثلث الآخر؛ فخررت ساجداً لربي**»[٢].

ـ وخرَّ ساجداً عليه الصلاة والسلام، وأطال السجود، حتى ظن عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه أن الله توفاه، لطول سجوده، لما بشره جبريل عليه السلام؛ بأن من صلى عليه من أمته؛ صلى الله عليه، ومن سلم عليه من أمته، سلم الله عليه[٣].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٣٦٩)، وصححه بعد روايته له بأنه على شرط البخاري، وصححه ابن دقيق العيد في الإلمام (١/ ٢٣٦) قال بعد سياقه: «هذا إسناد صحيح».

(٢) سنن أبي داود (٢٧٧٧) واللفظ له، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٣٧٠)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، قال النووي في المجموع (٣/ ٥٦٦): «رواه أبو داود، لا نعلم ضعف أحد من رواته، ولم يضعفه أبو داود، وما لم يضعفه فهو عنده حسن»، وأورده الضياء في المختارة (٣/ ١٨٠).

(٣) مسند أحمد (١/ ١٩١)، مسند أبي يعلى (٨٦٩)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٣٧١) من حديث عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه، وصححه الحاكم (٨١٠) ووافقه الذهبي، وأورده =

فهذه كلها نعم دينية شرعية عظيمة أنعم بها الله ﷻ على عبده ونبيه عليه الصلاة والسلام فاستحق المبالغة له في الشكر.

وكان عليه عمل أصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ:

ـ قال كعب بن مالك رضي الله عنه في حديث توبته: «فخررت ساجداً، وعرفت أنه قد جاء الفرج»[١].

ـ وسجد الصِّدِّيق حين فتح اليمامة[٢].

ـ وسجد علي حين وجد ذا الثدية في قتلى الخوارج[٣].

وسجدت زينب رضي الله عنها شكراً لله، لما علمت أن الله زوَّجها من نبيه عليه الصلاة والسلام[٤].

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «فإن النعم نوعان: مستمرة، ومتجددة، فالمستمرة شكرها بالعبادات والطاعات، والمتجددة شرع لها سجود الشكر؛ شكراً لله عليها، وخضوعاً له وذلاً، في مقابلة فرحة النعم وانبساط النفس لها، وذلك من أكبر أدوائها؛ فإن الله سبحانه لا يحب الفرحين ولا الأشرين؛ فكان دواء هذا الداء؛ الخضوع والذل والانكسار لرب العالمين»[٥].

وعليه فإن فقهاء الشافعية والحنابلة استحبوا سجود الشكر عند تجدد النعم، واندفاع النقم؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان إذا جاءه أمر سرور، أو بُشِّر به؛ خرَّ ساجداً، شاكراً لله[٦].

= الضياء في المختارة (٣/ ١٢٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٣٣٩): «رواه أحمد ورجاله ثقات».

(١) صحيح البخاري (٤٤١٨)، صحيح مسلم (٢٧٦٩).

(٢) مصنف أبن أبي شيبة (٢/ ٢٢٨)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٣٧١).

(٣) مصنف عبد الرزاق (٣/ ٣٥٨)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٢٩)، وصححه الحاكم (٢٦٥٨)، ووافقه الذهبي.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٤٥٠).

(٥) إعلام الموقعين (٢/ ٢٩٦).

(٦) سنن أبي داود (٢٧٧٦) واللفظ له، سنن ابن ماجه (١٣٩٤)، من حديث أبي بكرة، =

ولأن العقلاء يهنئون بالسلامة من العارض، ولا يفعلونه كل ساعة، وإن كان الله يصرف عنهم البلاء والآفات، ويمتعهم بالسمع والبصر، والعقل والدين، كل حين، ويفرقون في التهنئة بين النعمة الظاهرة والباطنة؛ فكان سجود الشكر مبنياً على هذا الأصل؛ فثبت ظهوره وانتشاره[1].

٢ ـ صلاة الفتح:

أ ـ ذكر ابن بطال (ت٤٤٩هـ)، والقاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، وابن القيم (ت٧٥١هـ)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ)، وغيرهم، أن صلاته عليه السلام ثماني ركعات عام الفتح لم تكن للضحى، وإنما كانت للفتح؛ شكراً لله على هذه النعمة، على أحد قولي العلماء، وسموها: «صلاة الفتح»، وكان أمراء الإسلام إذا فتحوا حصناً أو بلداً؛ صلوا عقيب الفتح هذه الصلاة؛ اقتداء برسول الله ﷺ، كما صلى خالد بن الوليد رضي الله عنه ثمان ركعات لما فتح الحيرة، وصلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ثمان ركعات، لما دخل إيوان كسرى[2]؛ فكانت طول هذه الصلاة مناسب لعظم هذه النعمة؛ فإن نعمة الفتح ودخول الناس في دينه من أعظم وأجلِّ النعم.

ب ـ وعلى هذا الأصل: جاء صيام موسى عليه السلام ليوم عاشوراء؛ شكراً لله؛ لما نجاه الله سبحانه وتعالى وقومه من فرعون وقومه، وأغرق فرعون وقومه؛ فقال عليه الصلاة والسلام: «**أنا أولى بموسى منهم؛ فصامه وأمر بصيامه**»[3]، وبعد ذلك لما نجى الله بني إسرائيل من التيه، وأنعم عليهم بدخول بيت المقدس، على قول الجمهور، أو أريحاء؛ أمروا أن يدخلوا الباب سجداً؛

= وصححه الحاكم (١٠٢٥)، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في تخريجه لمشكاة المصابيح (١/ ٤٧٢).

(١) انظر: المغني (١/ ٣٦٣)، المجموع (٣/ ٥٦٣)، الفروع (١/ ٥٠٤)، الإنصاف (٢/ ٢٠٠).

(٢) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ١٦٨)، إكمال المعلم (٣/ ٢٩) زاد المعاد (١/ ٣٣٠، ٣/ ٣٦١)، تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٧٥)، البداية والنهاية (١/ ٣٢٤، ٤/ ٢٩٣)، جمع الوسائل في شرح الشمائل (٢/ ٨٩).

(٣) صحيح البخاري (٣٣٩٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

أي: منحنين راكعين؛ لأن الراكع منحن، وإن كان الساجد أشد انحناء منه؛ طالبين منه المغفرة، والعفو، بقولهم: «حطة»؛ أي: احطط عنا خطايانا؛ شكراً لله على نعمة النصر والفتح، وتواضعاً له؛ كي لا تطغى النفس وتبغي حال توالي النعم، لكنهم بدلوا ذلك[1].

ولهذا كان ﷺ يظهر عليه الخضوع جدّاً عند النصر، كما روي أنه كان يوم الفتح ـ فتح مكة ـ داخلاً إليها من الثنية العليا، وإنَّه الخاضع لربه حتى إن عُثْنونه ـ وهو طرف لحيته ـ ليكاد يمس واسطة الرحل، أو مورك رحله، واضعاً رأسه، منحنياً على فرسه؛ تواضعاً لربه، وخضوعاً لعظمته، واستكانة لعزته، حين رأى ما أكرمه الله به من الفتح؛ وأحل له حرمه وبلده، ولم يحل لأحد قبله، ولا لأحد بعده، يشكر الله على ذلك[2]، قال أنس رضي الله عنه: «دخل رسول الله ﷺ مكة، وذقنه على رحله؛ متخشعاً»[3]. وجاء أيضاً عنه: «لما دخل رسول الله ﷺ مكة استشرفه الناس، فوضع رأسه على رحله؛ تخشعاً»[4].

٣ ـ صيام الست من شوال:

وعلى هذا الأصل: حاول ابن رجب (ت٧٩٥هـ) تخريج مناسبة صيام الست من شوال، واستدل لذلك ببعض أفعال السلف فقال: «فمن جملة شكر العبد لربه على توفيقه لصيام رمضان، وإعانته عليه ومغفرة ذنوبه؛ أن يصوم له شكراً عقب ذلك؛ كان بعض السلف إذا وفق لقيام ليلة من الليالي، أصبح في نهاره صائماً، ويجعل صيامه شكراً للتوفيق للقيام، وكان وهب بن الورد يسأل

---

(١) انظر: جامع البيان (٢/ ١٠٣، ١٠٤)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٠٩)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٢٧٤).

(٢) انظر: سيرة ابن هشام (٥/ ٦٣)، زاد المعاد (٣/ ٤١٨)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٢٧٤).

(٣) مستدرك الحاكم (٧٨٨٨)، وقال: «على شرط مسلم»، ووافقه الذهبي.

(٤) مسند أبي يعلى (٣٣٩٣)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ١٦٧): «وفيه عبد الله بن أبي بكر المقدمي وهو ضعيف».

عن ثواب شيء من الأعمال كالطواف ونحوه؟ فيقول: لا تسألوا عن ثوابه، ولكن اسألوا ما الذي على من وفق لهذا العمل من الشكر للتوفيق والإعانة عليه»[1].

حتى إن ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ عمم الحكم متى ظهر نفس الوصف منيطاً الحكم به، لما قال: «ولكن الأيام التي يحدث فيها حوادث من نعم الله على عباده لو صامها بعض الناس شكراً، من غير اتخاذها عيداً؛ كان حسناً استدلالاً بصيام النبي ﷺ عاشوراء؛ لما أخبره اليهود بصيام موسى له شكراً، وبقول النبي ﷺ لما سئل عن صيام يوم الاثنين، قال: «**ذلك يوم ولدت فيه، وأنزل علي فيه**»[2]»[3].

٤ ـ زكاة الفطر:

ونحو هذا قال المناوي (ت٩٥٢هـ) في زكاة الفطر: «شكراً لله تعالى على إحسانه بالهداية إلى صوم رمضان، وتوفيقه الصائم لختم صومه، واستقبال فطره، وامتثالاً لأمر ربه، وإظهاراً لشكره بما خوله من إطعام عيلته»[4].

٥ ـ وليمة النكاح والعقيقة، وتشميت العاطس:

وبنى الفقهاء على هذا الأصل الشكر العملي أو القولي حال تجدد النعم الدنيوية، بما يناسبها؛ كوليمة النكاح، والعقيقة، والختان، والولادة، وغيرها؛ فكلها تشرع عند تجدد نعمة، وسرور حادث، وإن كان بعضها آكد من بعض[5]، وفي حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «أولم رسول الله ﷺ حين بنى بزينب بنت

---

(١) لطائف المعارف (ص٢٥٩).

(٢) صحيح مسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) فتح الباري لابن رجب (١/ ١٥٩).

(٤) فيض القدير (١/ ٢٣٣).

(٥) انظر: المغني (٩/ ٣٦٦)، طرح التثريب (٧/ ٧٠)، الإنصاف (٨/ ٣١٥)، تحفة المحتاج (٧/ ٤٢٣).

جحش؛ فأشبع الناس خبزاً، ولحماً»[1].

قال البغوي (ت٥١٦هـ): «والوليمة غير واجبة، بل هي سُنَّة، ويستحب للمرء إذا أحدث الله له نعمة، أن يحدث له شكراً، ومثله العقيقة، والدعوة على الختان، وعند القدوم من الغيبة؛ كلها سنن مستحبة؛ شكراً لله ﷻ، على ما أحدث له من النعمة، وآكدها استحباباً وليمة العرس، والإعذار، والخُرْس. الإعذار: دعوة الختان، والخُرْس: دعوة السلامة من الطلق»[2]، ونحو هذا ما جاء في الحمد على العطاس؛ لأنه نعمة عظيمة منه ﷻ؛ إذ بسلامته تسلم الأعضاء كلها، وكذلك الحمد بعد الطعام والشراب واللباس الجديد[3].



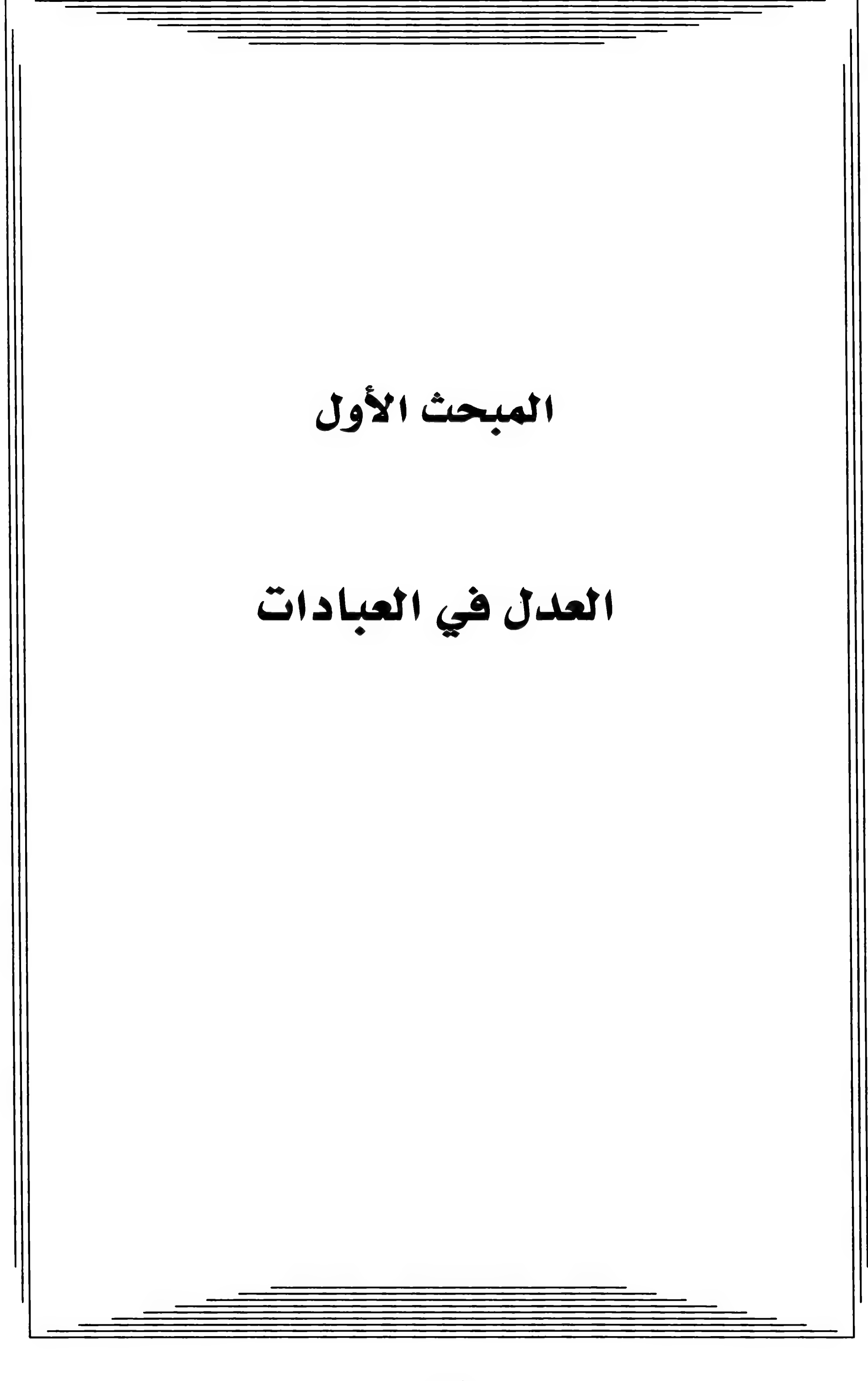
(١) صحيح البخاري (٤٧٩٤).

(٢) شرح السُّنَّة (٩/١٣٨). وانظر: التمهيد (٢/١٨٩، ١٠/١٨٢)، كشف المشكل لابن الجوزي (١/ ٨١٠).

(٣) انظر: شرح ابن بطال (٩/٥٠٨)، زاد المعاد (٢/ ٤٠١)، فيض القدير (١/٣٦٨، ٤٠٣).

الفصل الثاني

العدل والإحسان



المبحث الأول

العدل في العبادات



المطلب الأول

أنواع العدل في العبادات

يظهر تنوع العدل في العبادات في ثلاثة أصول هي:

١ ـ أصل التكليف.

٢ ـ أهل التكليف.

٣ ـ جزاء التكليف.

أولاً: العدل في أصل التكليف:

ويمكن إظهار هذا الأصل الكبير في الشريعة من خلال الآتي:

أ ـ كلمة التوحيد هي العدل كله:

العدل أصل الشريعة، قامت عليه كل أحكامها تعبداً وتعاملاً؛ لأن شهادة التوحيد هي العدل والحق الكامل الذي لا يشوبه غيره، قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٩]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «بالقسط»: «لا إله إلا الله»، وقال الضحاك (ت١٠٥هـ): «التوحيد»[1]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «والقسط مقرون بالتوحيد؛ إذ التوحيد أصل العدل؛ وإرادة العلو مقرونة بالفساد؛ إذ هو أصل الظلم»[2]، فكان قيام كلمة التوحيد على هذا الأصل، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]؛ فالكلمة هنا كلمة التوحيد، وهي لا إله إلا الله؛ فهي صدق في كل أخبارها، وعدل في كل أحكامها، من الأمر والنهي[3].

(١) انظر: معالم التنزيل (٣/ ٢٢٣)، الجامع لأحكام القرآن (٧/ ١٨٨).
(٢) مجموع الفتاوى (١٨/ ١٦٥).
(٣) انظر: زاد المسير (٣/ ١١١)، الدر المنثور (٣/ ٣٤٥)، فتح القدير (٢/ ٢٢٦).

وقد بين ذلك عليه الصلاة والسلام عملياً؛ بجعل العدل أصل إزالة معالم الشرك ومنارات الوثنية؛ ككسر الأصنام وطمس الأوثان؛ فإنه لما دخل المسجد الحرام يوم فتح مكة، ومعه مخصرة[١]، ولكل قوم صنم يعبدونه؛ فجعل يأتيها صنماً صنماً، ويطعن في صدر الصنم بعصا، ثم يعقره؛ فكلما طعن صنماً، أتبعه ضرباً بالقوس، حتى يكسروه، ويطرحوه خارجاً من المسجد، والنبي ﷺ يقول: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾ [الأنعام: ١١٥][٢].

ونحو هذا: لما حفروا الخندق؛ فعرضت لهم صخرة حالت بينهم وبين الحفر؛ فقام رسول الله ﷺ، وأخذ المعول، ووضع رداءه ناحية الخندق، وقال: «**تمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً، لا مبدل لكلماته، وهو السميع العليم**» فندر ثلث الحجر[٣]، وسلمان الفارسي قائم ينظر؛ فبرق مع ضربة رسول الله ﷺ برقة، ثم ضرب الثانية وقال: «**تمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم**» فندر الثلث الآخر، فبرقت برقة فرآها سلمان، ثم ضرب الثالثة، وقال: «**تمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم**» فندر الثلث الباقي، وخرج رسول الله ﷺ فأخذ رداءه وجلس[٤].

---

(١) **المخصرة**: ما اختصر الإنسان بيده وأمسكه، من عصا أو قضيب أو عنزة أو عكازة أو ما أشبه ذلك، ومنه أن يمسك الرجل بيد صاحبه فيقال: فلان مخاصر فلاناً. انظر: غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (١/ ٣٠٤)، معالم السنن (١/ ٢٠١)، مشارق الأنوار (١/ ٢٤٢).

(٢) انظر: الدر المنثور (٣/ ٣٤٤) عن ابن مردويه في تفسيره، أمالي بن بشران رقم (٥٣٥).

(٣) فندر: أي خرج وسقط. انظر: مشارق الأنوار (٢/ ٧)، المفهم (٥/ ٢٤٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ٦٧).

(٤) سنن أبي داود (٤٣٠٤) آخره دون أوله، سنن النسائي (٣١٧٦) واللفظ له، السنن الكبرى للنسائي (٣١٧٦)، من حديث رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام، قال ابن كثير في البداية والنهاية (٤/ ١٠٢): «وهذا من هذا الوجه منقطع أيضاً، وقد وصل من غير وجه ولله الحمد»، وحسن إسناده ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٣٩٧).

ب ـ العدل متناه، والظلم غير متناه:

أصل إقامة الشرائع بإنزال الكتب وإرسال الرسل؛ لصعوبة أو تعذر جريان الخلق على سنن العدل، وقانون القسط، ونظام الحق، في عباداتهم وتعاملاتهم؛ لقيام الضعف في النفس، بتسلط الجهل والهوى عليها، وهما أصلا سلب العدل والحق كما قال ﷻ: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢].

فانعدام العدل أو ضعفه إما بسبب ضعف العلم أو انعدامه. وإما باختلاط الظلم بالعدل وامتزاجه به وعدم القدرة على تمييزه؛ لأن العدل والحق واحد لا يتعدد، بينما الجور والميل والخطأ والظلم؛ كثير لا يتناهى؛ لأن الظلم إنما يصدر عن العاجز، أو الجاهل، أو المحتاج[(١)]؛ فمع كثرة هذه العوارض على أحوال البشر؛ يكثر الظلم ويتعدد وتختلف صوره؛ فيكون العدل بالنسبة إلى الظلم والجور؛ كالنقطة في البحر.

قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «ولذلك صار الجور والخطأ بالإضافة إلى العدل والصواب، من حيز ما لا نهاية له، والعدل والصواب من حيز المتناهي، وإدراكها صعب عسر، ولصعوبة ذلك قال عليه الصلاة والسلام: «**استقيموا ولن تحصوا**»[(٢)]، وتمدح ﷻ بقوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾﴾ [الجن: ٢٨]، على أنه المتحقق بالعدالة والصواب، من كل شيء»[(٣)].

وكمل إيضاح هذا المعنى ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) بقوله: «والعدل الحقيقي

---

(١) مفاتيح الغيب (١٧/ ٦١).

(٢) سنن ابن ماجه (٢٧٧)، مسند أحمد (٥/ ٢٧٦) من حديث ثوبان رضي الله عنه وصححه ابن حبان (١٠٣٧) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الحاكم (٤٤٩) ووافقه الذهبي، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٤٧): «هذا الحديث رجاله ثقات، اثبات إلا أنه منقطع بين سالم وثوبان، فإنه لم يسمع منه بلا خلاف. لكن له طريق أخرى متصلة أخرجها أبو داود الطيالسي في مسنده، وأبو يعلى الموصلي، والدارمي في مسنده، وابن حبان في صحيحه».

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص٢٤٢).

قد يكون متعذراً، أو متعسراً إما علمه، وإما العمل به؛ لكون التماثل من كل وجه غير متمكن، أو غير معلوم؛ فيكون الواجب في مثل ذلك ما كان أشبه بالعدل، وأقرب إليه، وهي الطريقة المثلى؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]؛ فالعلاقة وثيقة بين الجهل والظلم، لا ينفكان عن بعضهما، قال ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ): «ولما حرم الجهل قطعاً؛ حرم الظلم من طريق الأولى»[2]؛ للتلازم بينهما تلازم الأسباب والمسببات.

وأما أصل الهوى الداعي إلى الظلم: فإن من طبيعة النفس حب العلو والكبر والفخر والمدح، وهذه أعظم أسباب الظلم، وإن كان خلاف أصل فطرتها؛ فالظلم وإن قوي في النفس، إلا أنه طارئ عليها، سببه حب العلو والفساد في الأرض، ذكره المولى سبحانه بقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقال: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾﴾ [عبس: ١٧]، وقال: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾﴾ [العاديات: ٦].

قال الرازي (ت٦٠٦هـ): «الطباع مجبولة على الظلم والفساد»[3]؛ وقد قيل: ما من نفس إلا وفيها ما في نفس فرعون، غير أن فرعون قدر فأظهر، وغيره عجز فأضمر[4]، وكان الماوردي (ت٤٥٠هـ) أكثر إنصافاً وإيضاحاً، لما قال: «العلة المانعة من الظلم لا تخلو من أحد أربعة أشياء: إما عقل زاجر، أو دين حاجز، أو سلطان رادع، أو عجز صاد»[5].

ج ـ الشريعة هادية للعدل: أصوله وفروعه:

ولاجتماع هذه الأصول في النفس: جهل وهوى؛ إما أحدها أو كلها،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ١٣٢).

(٢) قواطع الأدلة (٢/ ٦٠).

(٣) مفاتيح الغيب (١٦/ ٤٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤/ ٣٢٤)، مدارج السالكين (١/ ٢٠٧).

(٥) أدب الدنيا والدين (ص١٣٤).

وكل واحد له أصول وله شعب متنوعة كافية بإضاعة الحق والعدل؛ فيصعب الاهتداء إلى الحق لاجتماع هذه الأسباب الكثيرة الثقيلة على النفس: هوى جارف، وجهل مانع، فلا يقوم هنا إلا الاستمساك بحبل الله المتين، وصراطه القويم؛ باطناً بالتوكل والاعتماد عليه، وظاهراً بالعمل بشريعته.

فقد يَزِلّ المكلف بفهمه إلى الظلم والميل والجور، دون قصد، حتى لو حاول إصابة الحق؛ لكثرة أسباب الجور والميل والخطأ والظلم؛ فيعذر الشارع من حاول وبذل جهده، لكنه لم يوفق لإصابة الحق لالتباسه بالظلم واختلاطه بالباطل، وخفاء العدل أحياناً في ظلمات الباطل والجور؛ فلا يفطن إليه الحاكم في حكمه؛ كما حصل مع أخص الناس وأحرصهم على إصابة الحق؛ أنبياء الله عليهم السلام كما قال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ [ص: ٢٦]. جاءت هذه الآية بعد الحكم الذي أصدره على أحد الخصمين في قوله تعالى: ﴿...وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾﴾ [ص: ٢٤، ٢٥].

ولم يقتصر على داود عليه السلام، بل إمام أهل العدل عليه الصلاة والسلام لما قال: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وأقضي له على نحو ما أسمع؛ فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً؛ فلا يأخذ؛ فإنما أقطع له قطعة من النار»[1]؛ فبين بأنه قد لا يصل لعين الحق في بعض أحكامه منيطاً ذلك بطبيعته البشرية التي قد تقصر عن بلوغ العدل لقوة وكثرة الظلم والباطل وقلة الحق فيلتبس به. ونبه بأن هذا لا يقلب ويغير الظلم والباطل في حق من حكم له به؛ وهذا نحو عذره عليه الصلاة والسلام من لم يصب الحق، بل ورتب له أجراً على ذلك إذا كان بعد الاجتهاد واستفراغ الجهد والطاقة في الوصول للحق كما قال: «إذا حكم

---

(١) صحيح البخاري (٦٩٦٧) واللفظ له، صحيح مسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

الحاكم؛ فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[1].

فلهذين الأمرين: الهوى والجهل؛ جعل الحق ﷻ شريعته أصل العدل المطلق التي يتلمس الناس فيها أصول العدل وفروعه، دون غيرها من الشرائع والملل المتعددة، والطرائق والسياسات المتوارثة.

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «هي شريعة مؤتلمة النظام، متعادلة الأقسام، مبرأة من كل نقص، مطهرة من كل دنس، مسلمة لا شية فيها، مؤسسة على العدل والحكمة والمصلحة والرحمة؛ قواعدها ومبانيها، إذا حرمت فساداً حرمت ما هو أولى منه أو نظيره، وإذا رعت صلاحاً رعت ما هو فوقه أو شبهه؛ فهي صراطه المستقيم الذي لا أمت فيه ولا عوج، وملته الحنيفية السمحة التي لا ضيق فيها ولا حرج، بل هي حنيفية التوحيد، سمحة العمل، لم تأمر بشيء فيقول العقل لو نهت عنه لكان أوفق، ولم تنه عن شيء فيقول الحجي لو أباحته لكان أرفق، بل أمرت بكل صلاح ونهت عن كل فساد، وأباحت كل طيب، وحرمت كل خبيث؛ فأوامرها غذاء ودواء، ونواهيها حمية وصيانة، وظاهرها زينة لباطنها، وباطنها أجمل من ظاهرها؛ شعارها الصدق، وقوامها الحق، وميزانها العدل، وحكمها الفضل، لا حاجة بها البتة إلى أن تكمل بسياسة ملك، أو رأي ذي رأي، أو قياس فقيه، أو ذوق ذي رياضة، أو منام ذي دين وصلاح، بل لهؤلاء كلهم أعظم الحاجة إليها»[2].

د ـ العدل في العبادات أصل عدل الشريعة كلها:

ويتجلى العدل في العبادات بأقوى الصور وأكملها؛ فمع ظهور ووضوح عدل الشريعة وقوته في جهات الشريعة كلها؛ لأننا نلمس هذا كل حين في حياتنا بتصرفاتنا وتعاملاتنا، إلا أنه في العبادات أجلى وأوضح وأقوى؛ لأنها

---

(١) صحيح البخاري (٧٣٥٢) واللفظ له، صحيح مسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ١٦٢).

أصل العبودية، التي هي شهادة التوحيد عملياً، وشهادة التوحيد هي العدل والقسط كما تقدم عن ابن عباس والضحاك، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فالعدل في العبادات من أكبر مقاصد الشارع»[(١)]، وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «إن أقصى العدل الإقرار بالنعم لصاحبها، وردها إليه، ثم شكره عليها، وهذا هو الدخول في الإيمان، والعمل بشرائعه، والخروج عن الكفر، واطراح توابعه»[(٢)].

وعلى هذا جرى أرباب الأخلاق والتهذيب؛ فجعلوا ما يقوم به الناس لرب العالمين التي هي العبادات؛ أحد فضائل العدالة الأصلية التي لا تنفك عدالة عنها أبداً[(٣)]، قال ابن مسكويه[(٤)]: «وهو أن يجري الإنسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي، وبحسب ما يجب عليه، من حقه، وبقدر طاقته، وذلك أن العدل إذا كان هو إعطاء ما يجب، من يجب، كما يجب؛ فمن المحال أن لا يكون لله تعالى، الذي وهب لنا هذه الخيرات العظيمة، واجب ينبغي أن يقوم به الناس»[(٥)]؛ فكان العدل: عبادته سبحانه وتعالى وحده؛ لذا سماها عليه الصلاة والسلام حقاً بقوله: «فإن حق الله على العباد أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً»[(٦)].

فالحق هو أصل العدل؛ فكل حق أو واجب هو عدل، وكل ندب هو

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٥٠).

(٢) الموافقات (٣/ ١٤٢).

(٣) انظر: تهذيب الأخلاق لابن مسكويه (ص٧، ٨)، الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص٢٤٤).

(٤) أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، أبو علي: مؤرخ، أصله من الري، وسكن أصفهان وتوفي بها. اشتغل بالفلسفة والكيمياء والمنطق مدة، ثم أولع بالتاريخ والأدب توفي عام (٤٢١هـ). من مصنفاته: «تجارب الأمم وتعاقب الهمم» في التاريخ، و«تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»، و«طهارة النفس» وغيرها كثير. انظر: معجم الأدباء (٢/ ٣)، الوافي في الوفيات (٨/ ٧٢)، الأعلام (١/ ٢١١).

(٥) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه (ص٤٥).

(٦) صحيح البخاري (٢٨٥٦)، صحيح مسلم (٣٠)، من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

إحسان[1]؛ فكان ترك هذا الحق ظلماً عظيماً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣]، قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «ولما كانت الشريعة مجمع العدالة، ومنبعها؛ صار من امتنع من انتظامها والتزامها؛ أظلم ظالم، ولهذا قال ﷻ: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [الأنعام: ١٤٤]»[2].

فمما يظهر معاني العدل في العبادات الآتي:

١ ـ الفرق والجمع ميزان العدل في العبادات:

وعلى ميزان العدل جاءت الشريعة في العبادات بالفرق والجمع بحسب الأوصاف؛ فمتى تشابهت وتقاربت الأوصاف جمعت بينها الشريعة حتى لو اختلفت الأسماء، ومتى اختلفت وتباينت الأوصاف فرقت الشريعة بينها حتى لو تشابهت الأسماء، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «لا يدل اشتراك المسميات في الأسماء، على اشتراكهما في المعاني والأحكام»[3].

لأن المدار على المعاني والأوصاف المؤثرة، دون الأوصاف الطردية الملغاة، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «فإذا نص الشارع على حكم في شيء لمعنى من المعاني، وكان ذلك المعنى موجوداً في غيره، فإنه يتعدى الحكم إلى كل ما وجد في ذلك المعنى عند جمهور العلماء، وهو من باب العدل والميزان الذي أنزله الله، وأمر بالاعتبار به، فهذا كله مما يعرف به دلالة النصوص على التحليل والتحريم»[4].

فالشريعة فرقت في العبادات بحسب نوع كل عبادة، كما أنها جمعت بين العبادات بحسب أصل مقصدها، وهو التعظيم؛ فكان هذا أصلاً في العبادات

---

(١) انظر: تفصيل النشأتين (ص٢١)، مفاتيح الغيب (٢٠/ ٢٦٢)، البحر المحيط (٥/ ٢٤٩).

(٢) الذريعة (ص٢٤٥).

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٣٥٣).

(٤) جامع العلوم والحكم (٢/ ١٦٥).

للمكلفين كلهم؛ فكل العبادات يجمعها وصف واحد هو مقصدها الذي شرعت لأجله، وهو التعظيم له ﷻ، وكل عبادة تفترق عن غيرها بنوع التعظيم الذي ترعاه فلها مقاصد مختلفة عن غيرها؛ فالجمع والتسوية بين العبادات ليس فقهاً، كما أن التفريق التام بين العبادات ليس فقهاً أيضاً؛ إذ لا يلزم على هذه الحال استواء العبادات في الحكم الذي اشتركت فيه؛ لأن التسوية من كل الوجوه هدم للتنوع والاختلاف الذي قامت عليه العبادات؛ فميزانها الأصلي العام الذي توزن به كل العبادات: التعظيم، ولكن لكل عبادة ميزان نوعي آخر خاص بها، وهو نوع التعظيم الذي ترعاه تلك العبادة.

الجمع والفرق عند الإمام الشافعي:

وقد تطرق الإمام الشافعي لأصل الجمع والفرق في العبادات، وأكثر من إيضاحه؛ فذكر أنواعاً من الجمع والفرق في أصول العبادات الكبرى الأربع: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج:

- ففي الجمع والفرق بين الصلاة والزكاة قال: «ونجد الزكاة فرضاً تجامع الصلاة وتخالفها، ولا نجد الزكاة تكون إلا ثابتة، أو ساقطة؛ فإذا ثبتت؛ لم يكن فيها إلا أداؤها مما وجبت في جميع الحالات مستوياً، ليست تختلف بعذر كما اختلفت تأدية الصلاة قائماً أو قاعداً، ونجد المرء إذا كان له مال حاضر تجب فيه الزكاة وكان عليه دين مثله زالت عنه الزكاة حتى لا يكون عليه منها شيء في تلك الحال، والصلاة لا تزول في حال يؤديها كما أطاقها»(١).

- وفي الجمع والفرق بين الصلاة والصوم قال: «نجد الصوم فرضاً بوقت كما أن الصلاة فرض بوقت، ثم نجد الصوم مرخصاً فيه للمسافر أن يدعه وهو مطيق له في وقته، ثم يقضيه بعد وقته، وليس هكذا الصلاة لا يرخص في تأخير الصلاة عن وقتها إلى يوم غيره، ولا يرخص له في أن يقصر من الصوم شيئاً، كما يرخص في أن يقصر من الصلاة، ولا يكون صومه

---

(١) الأم (٧/ ٣٠١).

مختلفاً باختلاف حالاته في المرض والصحة»[1].

ـ وفي الجمع والفرق بين الصلاة والصوم والحج في حصول الجماع أثناء التلبس بالعبادة قال: «إذا جامع في صيام شهر رمضان، وهو واجد؛ أعتق. وإذا جامع في الحج؛ نحر بدنة. وإن جامع في الصلاة؛ استغفر، ولم تكن عليه كفارة. والجماع في هذه الحالات كلها محرم»[2].

ويطيل في المقارنة بين الحج والصلاة في أكثر من جهة مبيناً جهة الاجتماع والافتراق بين العبادتين بقوله:

«ثم وجدت الحج يجامع الصلاة في شيء ويخالفها في غيره؛ فأما ما يخالفها فيه:

١ ـ فإن الصلاة يحل له فيها أن يكون لابساً للثياب. ويحرم على الحاج.

٢ ـ ويحل للحاج أن يكون متكلماً عامداً. ولا يحل ذلك للمصلي.

٣ ـ ويفسد المرء صلاته، فلا يكون له أن يمضي فيها، ويكون عليه أن يستأنف صلاة غيرها بدلاً منها، ولا يكفر. ويفسد حجه فيمضي فيه فاسداً، لا يكون له غير ذلك، ثم يبدله ويفتدي.

٤ ـ والحج في وقت، والصلاة في وقت، فإن أخطأ رجل في وقته لم يجز عنه الحج. ثم وجدتهما مأمورين بأن يدخل المصلي في وقت، فإن دخل المصلي قبل الوقت؛ لم تجز عنه صلاته. وإن دخل الحاج قبل الوقت أجزأ عنه حجه.

٥ ـ ووجدت للصلاة أولاً وآخراً؛ فوجدت أولها التكبير وآخرها التسليم. ووجدته إذا عمل ما يفسدها فيما بين أولها وآخرها أفسدها كلها. ووجدت للحج أولاً وآخراً، ثم أجزأ بعده؛ فأوله الإحرام ثم آخر أجزائه الرمي والحلاق والنحر؛ فإذا فعل هذا خرج من جميع إحرامه في قولنا ودلالة

---

(١) الأم (٣٠٢/٧).
(٢) الأم (٣٠٢/٧).

السُّنَّة، إلا من النساء خاصة، وفي قول غيرنا إلا من النساء والطيب والصيد. ثم وجدته في هذه الحال إذا أصاب النساء قبل يحللن له نحر بدنة، ولم يكن مفسداً لحجه، وإن لم يصب النساء حتى يطوف حل له النساء، وكل شيء حرمه عليه الحج معكوفاً على نسكه من حجه من البيتوتة بمنى ورمي الجمار والوداع يعمل هذا حلالاً خارجاً من إحرام الحج، وهو لا يعمل شيئاً في الصلاة، إلا وإحرام الصلاة قائم عليه.

٦ ـ ووجدته مأموراً في الحج بأشياء إذا تركها؛ كان عليه فيها البدل بالكفارة من الدماء والصوم والصدقة وحجة. ومأموراً في الصلاة بأشياء لا تعدو واحداً من وجهين: إما أن يكون تاركاً لشيء منها فتفسد صلاته ولا تجزيه كفارة ولا غيرها، إلا استئناف الصلاة. أو يكون إذا ترك شيئاً مأموراً به من غير صلب الصلاة كان تاركاً لفضل، والصلاة مجزية عنه، ولا كفارة عليه»[1].

٢ ـ استقصاء الحقائق؛ حملاً للمكلف على الوسط:

في تقرير الشريعة لأحكام العبادات يندر ورود نص واحد، بل تأتي بنصوص متباينة في قوتها، ومتباينة في أخذها بأطراف الحقيقة الشرعية لتستوعبها كاملة، شاملة كل جهاتها وفروعها وأجزائها بين الطول والقصر، والتشديد والتخفيف في طلبها؛ فيعتدل المكلف في نظره للحقائق بكامل تفصيلاتها من جهة، وبكامل تشديدها وسعتها من جهة أخرى؛ فتتقرر العبادة في النفس على حد التوسط والاعتدال، دون إفراط ولا تفريط؛ لتتحقق كامل مصالحها الشرعية المرادة منها؛ فيتزن بميزان العدل في تعامله مع أي عبادة من العبادات نظراً وعملاً، ولا يشتط لجهة دون الأخرى، فتأتي كل عبادة بحسب المكلفين من حيث الكثرة والقلة والشدة والتخفيف؛ إذ لم يزل علماء الأمة منذ فجر الإسلام، وهم ينظرون إلى ميزان العدل في كل قضية من القضايا، ويحاولون إقامة هذا الميزان في كل قول من الأقوال دون اعتداء،

---

(١) الأم (٧/ ٣٠٢). والأرقام من عندي للإيضاح.

بحرصهم على جمع أطراف الأدلة، وفهم معانيها، وتنزيل تلك الأحوال على الحقائق الشرعية كل حالة بما يليق فيها؛ تحصيلاً لجلب كافة مصالحها، ودرء كافة المفاسد عنها؛ ليعمل في كل زمان وحال ما يناسبه ويلائمه ويحصل مصالحها؛ لئلا يعتدي على العبادة ويتجاوز فيها.

قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «ومن العدل الترجيح، وهو العمل بأقوى الدليلين، وإلغاء الضعيف. وهذا كثير في ترجيحات الأصول والفروع؛ كترجيح القاطع على الظني، والخبر الأصح على الصحيح، والصحيح على الضعيف»[(١)].

ثم ضرب الأمثلة وبينها ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) بقوله: «وقد تأملت ما شاء الله من المسائل التي يتباين فيها النزاع نفياً وإثباتاً، حتى تصير مشابهة لمسائل الأهواء؛ وما يتعصب له الطوائف من الأقوال؛ كمسائل الطرائق المذكورة في الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي، وبين الأئمة الأربعة؛ وغير هذه المسائل؛ فوجدت كثيراً منها يعود الصواب فيه إلى الوسط؛ كمسألة إزالة النجاسة بغير الماء، ومسألة القضاء بالنكول؛ وإخراج القيم في الزكاة؛ والصلاة في أول الوقت؛ والقراءة خلف الإمام؛ ومسألة تعيين النية وتبييتها؛ وبيع الأعيان الغائبة، واجتناب النجاسة في الصلاة، ومسائل الشركة: كشركة الأبدان، والوجوه، والمفاوضة، ومسألة صفة القاضي. وكذلك هو الأصل المعتمد في المسائل الخبرية»[(٢)].

وقد لفت الشاطبي (ت٧٩٠هـ) أنظار المكلفين لهذا الأصل بقوله: «فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط؛ فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر؛ فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين»[(٣)].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٣٩).
(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤١).
(٣) الموافقات (٢/ ١٦٧).

ثانياً: عدل العبادات بالنسبة للمكلفين:

إذا كانت كل تكاليف العبادات بنيت على أصل العدل؛ فإن متعلقاتها ثمرة لها؛ فهي أيضاً مبنية على أصل العدل؛ لأنه لا معنى للتكاليف إلا بالمكلفين، ولا معنى لعدل التكاليف إلا بظهوره في المكلفين ظهوراً متحققاً عملياً واضحاً، قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «العدالة لفظ يقتضي المساواة، ولا يستعمل إلا باعتبار الإضافة»[1].

وهذا كلام له وزن واعتبار؛ فإن أي عدل لا يعرف إلا بالإضافة والنسبة، وبدونه قد لا يبدوا عدلاً؛ فمتى أضفنا حال المكلف للعمل؛ ظهر مقدار العدل في العبادات بالنسبة لأهل العمل بها ـ وهم المكلفون ـ؛ إذ لا يكاد يحاط به كثرةً وتنوعاً؛ لأن الشريعة راعت أحوال المكلف بحسب التغيرات الطارئة والراتبة، والمشاق العارضة والأصلية، التي تنتاب أهل التكليف في أحوالهم الزمانية والمكانية؛ فجعلت في كل زمان ومكان وحال ما يناسبها من التكاليف والتعبدات التي تحقق مصالح عامليها، وهذا من أقوى موازين العدل والقسط في العبادات.

ومن ذلك:

أ ـ اكتمال الأهلية مناط تكاليف العبادات قوة وضعفاً:

ومن أظهر قضايا العدل في الشريعة النظر في الأهلية واكتمالها وإدارة كل الأحكام عليها؛ فكل تغير ينتاب المكلف في أهليته مهما قل راعته الشريعة في أحكامها؛ فالشريعة ناظرة إلى هذا الأصل قوةً وضعفاً بإناطة الأحكام فيه قوة وضعفاً؛ فاكتمال الأهلية لها من الأحكام ما ليس لانتقاصها لتترتب الأحكام المتناسبة مع تلك الحالة ليحصل المكلف مصالح التكاليف وتنتفي مفاسدها، قال أبو بكر الصيرفي[2]: «ولما كان الناس متفاوتين في تكامل

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص٢٤١).

(٢) محمد بن عبد الله الصيرفي، أبو بكر؛ أصولي فقيه متكلم. من أئمة الشافعية. عاش في بغداد. قال أبو بكر القفال: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. توفي عام (٣٣٠هـ)، =

العقول؛ كلف كل واحد على قدر ما يصل إليه عقله»[1]، وقال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «فجرت مخاطبة المكلفين على أقدار حظوظهم وأغراضهم»[2].

وهذا أوضح وأظهر موازين عدل الشريعة، حتى أعطت كل مكلف بحسب قدرته وقيام الموانع من عدمها؛ فهذا الأثر من عدل الشريعة يلمسه المكلف في مشاقه كلها.

قال الطوفي (ت٧١٦هـ) في أنواع العدل: «تكليفي بحكم استدعائه منهم الطاعات وترك المعاصي؛ ففي هذا التصرف، سلك معهم مسلك أهل العدل من المخلوقين بعضهم مع بعض، فلم يكلفهم محالاً في الظاهر، بل أزاح جميع عللهم، حتى إن المرأة يتعذر عليها المحرم، فلا يوجب عليها الحج، والرجل يتعذر عليه محمل يسوي عشرة دراهم، يسقط عنه وجوب الحج، وغير ذلك من التخفيفات، ولم يوجد تكليف ما لا يطاق، في مسألة من مسائل الفروع، ولا الأصول»[3].

فجاءت أصول التكاليف كلها بعد اكتمال الفهم للمكلف، وبعد اكتمال القدرة؛ فلم يكلف صغيراً، ولا مجنوناً، ولا نائماً، ولا جاهلاً، ولا ناسياً، ولا مكرهاً؛ وقد أرجع الجويني (ت٤٧٨هـ) إناطة التكليف بالبلوغ لسببين: «**أحدهما**: أنه في مظنة الغباوة، وضعف القصد، فلا يستقل بأعباء التكليف. **والثاني**: أنه عري عن البلية العظمى، وهي الشهوة. ثم ربط الشرع التزام التكليف بأمد، أو تركب الشهوة، أما الأمد فيشير إلى التهذب بالتجارب، وأما تركب الشهوة؛ فإنه تعرض للبلايا العظام، فرأى الشرع تثبيت التكليف معه زاجراً، وإن اتفق ذلك دون الأمد المعتبر في البلوغ»[4].

= من مصنفاته: «البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام» في أصول الفقه، و«الفرائض». انظر: وفيات الأعيان (٤/ ١٩٩)، طبقات الشافعية (٣/ ١٨٦)، الأعلام (٦/ ٢٢٤).

(١) البحر المحيط للزركشي (٢/ ٥٧).

(٢) نهاية المطلب (١٨/ ١٠٧).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/ ٢٠١).

(٤) نهاية المطلب (٦/ ٤٣٢)، وانظر: البحر المحيط للزركشي (٢/ ٥٧).

وكل ما ينقص الأهلية أو يضعفها راعته الشريعة، حتى إن أهل الأصول جعلوا العقول متفاوتة، وتفاوت العقول يبنى عليه تفاوت التكليف؛ فمن رزقه الله ﷻ عقلاً كاملاً ليس كمن عقله فيه نقص؛ إذ لا يزال العقل يتناقص حتى يصل إلى فقدان حده الأدنى الذي يسمى به عاقلاً، وقد ضبط الحد الأدنى من العقل الذي يبدأ به التكليف، القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ)، بكون صاحبه يستدل ويستشهد ما يعلم بالاضطرار؛ كالعلم باستحالة اجتماع الضدين، واستحالة كون الجسم الواحد في مكانين مختلفين، وكون الواحد أنقص من الاثنين؛ فإذا حصل له العلم بذلك؛ كان عاقلاً، ولزمه التكليف[1]، قال الكفوي (ت١٠٩٤هـ): «سن التمييز عند الفقهاء: وقت عرفان المضار من المنافع»[2].

ب ـ افتراق الأحكام، باختلاف أحوال العاملين:

العدل منه ما هو حقيقي أصلي لا يتبدل ولا يتغير أبداً، ومنه ما هو إضافي لا يظهر إلا بإضافته إلى المتغيرات الزمانية والمكانية والأحوال؛ فمتى أضيف ظهر العدل وبرز؛ لأنه يظهر قوة المصالح التي يحصلها، وهذا النوع أقل ظهوراً من الأول؛ لأنه لا يعرف مجرداً، بل يجب إضافته كي يعرف؛ لذا فإن الجاحظ[3] (ت٢٥٥هـ) اعتبر هذا وصفاً أصلياً معتبراً في إيضاح معنى العدل لما قال: «العدل هو القسط اللازم للاستواء، وهو: استعمال الأمور في مواضعها، وأوقاتها، ووجوهها، ومقاديرها، من غير سرف ولا تقصير، ولا

---

(١) انظر: العدة (١/ ٨٣ ـ ٨٤)، شرح مختصر الروضة (١/ ١٧٢)، البحر المحيط (٢/ ٥٧).

(٢) الكليات (ص٢٨٩).

(٣) عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، كبير أئمة الأدب، وأحد شيوخ المعتزلة، مولده ووفاته في البصرة، توفي والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه عام (٢٥٥هـ). من مصنفاته: «الحيوان» و«البيان والتبيين» و«البخلاء» و«تهذيب الأخلاق»، وغيرها. انظر: الأنساب للسمعاني (٢/ ٦)، تاريخ بغداد (١٢/ ٢١٢)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٧٠)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٥٢٦)، الأعلام (٥/ ٧٤).

تقديم ولا تأخير»[1].

ولا أظهر من عدل الشريعة في العبادات مع مكلفيها، عند إضافة أحكامها إليهم، بتفريقها بينهم بحسب اختلاف أحوالهم؛ فلكل حال اعتبار وأحكام تناسب مقام وحال العامل ليحقق مصالح العبادات؛ فأي حالة أثرت في حياة المكلف اعتبرت الشريعة لها أثراً في الأحكام؛ يقوى أو يضعف بحسب قوة أثر تلك الحالة على المكلفين؛ فهي تزن بميزان قسط، ومعيار حق، من ذلك:

- أنها فرقت الشريعة بحسب قوة الوصف العارض؛ فمتى اشتد ظهر أثر ذلك بقوة في الأحكام، ومتى ضعف أثر ذلك على المكلفين ضعف الأثر في الأحكام، ومتى عدم الأثر عدم تغير الحكم.

- وفرقت الشريعة بين الأوصاف العارضة لأهل التكليف، والأوصاف الدائمة؛ فأعطت كل وصف ما يناسبه من أحكام تحصل مصالحها؛ فللأوصاف العارضة ما يليق بها، كما أن للأوصاف الدائمة ما يليق بها من أحكام.

- وفرقت الشريعة أيضاً بين الأوصاف العامة والخاصة؛ ففي كل وصف عام شامل لكل الناس من الأحكام ما ليس للأوصاف الخاصة التي تصيب بعض الناس دون بعض[2]، حتى إن ابن فرحون (ت٧٩٩هـ) ألحقها بالقواعد الأصلية، لا المصالح المرسلة؛ فقال: «وهذه المباينات والاختلافات كثيرة في الشرع لاختلاف الأحوال؛ فكذلك ينبغي أن يراعي اختلاف الأحوال والأزمان؛ فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين السياسية؛ مما شهدت له القواعد بالاعتبار، فلا تكون من المصالح المرسلة، بل أعلا رتبة؛ فتلحق

---

(١) تهذيب الأخلاق للجاحظ (ص٢٨).

(٢) انظر: المبسوط (١/ ١٣١، ١٦٣، ٢/ ٦٩، ١٦٥)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٦٥، ١٨٨)، (٢/ ١٠، ١٥، ١٧٠)، المجموع (١/ ٣٣٨، ٢/ ١٠٦، ٣/ ٢٨، ١٥٤، ٤/ ٨٥)، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢)، الفروق للقرافي (١/ ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨)، الموافقات (٢/ ٤٠٠).

بالقواعد الأصلية»[1].

ففي أوصاف الذكورة والأنوثة: راعت الشريعة أثر هذه الأوصاف بكونها أوصافاً دائمة غير عارضة في حياة المكلفين؛ فأعطت كل وصف ما يناسبه من أحكام في المحال التي يكون لهذا الوصف أثر، وألغت اعتبار هذا الوصف في المحال التي لا يكون لهذا الوصف أثر؛ إذ إن غالب أحكام الرجال تعتمد الظهور والبروز والإشهار، وغالب أحكام النساء تعتمد الخفاء والاستتار، كما أن غالب أحكام الرجل تعتمد القوة والشدة، وغالب أحكام النساء تراعي الضعف الطارئ أو الأصلي.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وأيضاً فإن الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجملة، ومفترقان بالتكليف اللائق بكل واحد منهما»[2]؛ فأسقطت عن المرأة الصلاة والصيام حال الحيض والنفاس للضعف العارض الذي يعتريها في ذلك، وأسقطت عنهن الجُمَع والجماعات والجهاد والولايات العامة للضعف الراتب في طبيعتهن، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «فإن النساء ليس ممن يرهب بهن على العدو، ولذلك لم يلزمهن فرض الجهاد»[3]، وقال ابن المنذر (ت٣١٨هـ): «وأجمعوا على أن لا جمعة على النساء، وأجمعوا على أنهن إذا حضرن الإمام فصلين معه أن ذلك يجزئ عنهن»[4]، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «لأن إسقاط الجمعة للتخفيف عنهن، فإذا تحملوا المشقة وصلَّوا؛ أجزأهم، كالمريض»[5].

وفي أوصاف الرق والحرية: أناطت الشريعة بكل وصف ما يناسبه؛ فأناطت بالرق ما يناسبه من الأحكام بالنظر إلى النقص الدائم المعتري للعبيد، ويناسب مقصد وظيفتهم، بشغل أوقاتهم لمواليهم وأسيادهم.

---

(١) تبصرة الحكام (٢/ ١٢٧).
(٢) الموافقات (٣/ ٣٠٢).
(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٧٥٠).
(٤) الإجماع (ص٨).
(٥) المغني (٢/ ٩٦).

وفي أوصاف السفر والمرض والخوف: أناطت بكل وصف ما يناسبه، بتخفيفات كثيرة في أصول العبادات وأركان الدين تناسب مقام كل واحد منهم؛ فالتخفيف للمسافر مناسب لحاله، وهو غير التخفيف عن المريض، وهو مباين للتخفيف عن الفقير والخائف، وإن اشتركت كلها في أصل التخفيف، لكنها تباينت في نوعه كل بما يناسبه، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فإن أصول الشريعة تفرق في جميع مواردها بين القادر والعاجز؛ والمفرط والمعتدي؛ ومن ليس بمفرط ولا معتد. والتفريق بينهما أصل عظيم معتمد، وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط، وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين»[١].

وفي اختلاف تفريق الشريعة بين العموم والخصوص: فرقت بين العوارض التي تعم والعوارض التي تخص؛ فعندما يعم الفقر والمرض أو الجهل أو الخوف غير لما تكون خاصة بطوائف معينة، وفرقت بين حال قوة الإسلام وحال ضعفه، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «ولهذا يجب على العلماء من الاعتقاد ما لا يجب على آحاد العامة، ويجب على من نشأ بدار علم وإيمان من ذلك ما لا يجب على من نشأ بدار جهل»[٢]؛ فلكل حالة أحكام تخصها من عموم النصوص وخصوصها؛ ففرق بين أن يكون حال الأمة كلها ضعف أو فقر أو انتشار حرام، وبين أن يكون مُتعلق ذلك فرد من الأفراد؛ فلكل حال تعامل يخصه يناسب تحصيل مصالح وضرورات الأمة.

وبين إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) أثر النوازل في الأحكام؛ فقال: «إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا يشترط الضرورة، التي ترعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة؛ تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر؛ فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤١).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٢٨).

الميتة، لهلك، ولو صابر الناس حاجاتهم وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة؛ ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد؛ فافهموا ترشدوا»[1].

وقال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «ولمثل هذا قلنا: إذا عم الحرام بحيث لا يوجد حلال، فلا يجب على الناس الصبر إلى تحقق الضرورة، لما يؤدي إليه من الضرر العام»[2]، وهذا كله عين العدل؛ إذ الضيق والحرج مناسب للتوسعة والتخفيف، قال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «المكنة الأصلية مشروطة في العبادات تحقيقاً للعدل على ما قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، والميسرة مشروطة في بعضها؛ تحقيقاً للفضل»[3].

ثالثاً: عدل العبادات بالنسبة للجزاء:

ثالث الجهات التي يظهر فيها عدل الشريعة في العبادات بعد العمل والعامل: الجزاء؛ فموازين العدل والحق والقسط جاءت في كل جهاتها الثلاثة؛ كما جمع بينها ﷻ في ثلاث آيات متتالية بقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۝٢١﴾ [فاطر: ١٩ - ٢١]؛ فنفي المساواة بين العاملين، والأعمال، والجزاء[4].

فلو خلت إحدى هذه الجهات الثلاث عن العدل، للزم انفكاك العدل عن بقية الجهات الأخرى؛ إذ كل واحدة متصلة ومترتبة على الأخرى؛ فلولا العامل لم يوجد العمل، ولولا العمل لم يوجد الجزاء؛ إذ لا جزاء بلا عمل، ولا عمل بلا عامل، وعلى هذا إجماع العلماء.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «لانعقاد الإجماع على أن الثواب يتبع الأمر

---

(١) غياث الأمم (ص٤٧٩).
(٢) قواعد الأحكام (٢/ ٤٥).
(٣) كشف الأسرار (١/ ١٩٢).
(٤) انظر: تيسير الكريم الرحمٰن (ص٣٤).

والنهي، فما لا أمر فيه ولا نهي لا ثواب فيه، بدليل المباحات، وأرباب الفترات، والموتى؛ انقطع عنهم الأوامر والنواهي، وإذا لم يكونوا مأمورين لا يكون لهم ثواب»[1].

وأقوى موازين الجزاء في العبادات ميزانان:

١ ـ التلازم بين الأسباب والمسببات.

٢ ـ التناسب بين العمل والجزاء.

الميزان الأول: التلازم بين الأسباب والمسببات:

أ ـ حصول الجزاء مرتب على السبب قوة وضعفاً:

هذا أصل الشريعة الذي أقامت عليه جزاءها، وهو الميزان الأول للعدل والقسط في الجزاء، وهو أرفع منابر عدلها الذي أظهر به سمو منارها على الدين كله، بترتيب المسببات على أسبابها لا تنفك عنها أبداً، فلا يوجد أقوى عدلاً من هذا الأصل؛ لأنه المؤثر في دفع المكلفين لجلب المصالح، أو كفهم لمجانبة المفاسد وتركها ودرئها؛ إذ كل عامل يعود عليه من الجزاء بقدر ما تسبب به في حصول المصالح سواء كان لنفسه أو لغيره، وكل عامل يعود عليه من الجزاء بقدر ما تسبب به من حصول مفاسد سواء كان لنفسه أو لغيره؛ فإن أقام السبب الصحيح كاملاً كان الجزاء له كاملاً، وإن أقام بعض السبب كان له بقدره.

وقد قعد وأصل الفقهاء على هذا: بأن انتفاء السبب انتفاء للمسبب، ما لم يخلفه سبب آخر. وكمال المسبب باعتبار كمال سببه، ونقصان السبب مؤثر بنقصان المسبب، ونقصان السبب يوجب نقصان المسبب، وقوة السبب قوة في المسبب، وضعف السبب ضعف في المسبب، والحكم يتخلف لتخلف سببه، لا لتخلف أحكامه. والذنب على السبب، يعظم بوجود المُسبب، والإباحة لسبب الشيء إباحة للشيء[2].

---

(١) الفروق (٣/ ١٩٣).

(٢) انظر هذه القواعد على الترتيب في: الفروق (٢/ ١١٤)، فتاوى السبكي (١/ ٢٥٠)، =

وضرب العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) مثلاً للعلاقة بين الأسباب والمصالح فقال: «وقد يتوصل بالقول الواحد، والعمل الواحد، إلى ألف مصلحة، وألف مفسدة»[(١)].

فهذه قواعد وأصول لها وزنها وأثرها الكبير في العمل والاعتقاد؛ للتلازم بين العمل والجزاء قوة وضعفاً؛ لأنه متى وجد السبب بكماله، بدون آثاره؛ دل على فساده؛ إذ السبب المعدوم، لا يترتب عليه أثر[(٢)]؛ فأحد أقوال المفسرين في «الأسباب» في قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ۝١٦٦﴾ [البقرة: ١٦٦] أنها أعمال الكفار؛ إذ لم يرتب عليها أثر؛ لفسادها؛ فقطع الله منافعها في الآخرة عن الكافرين به؛ لأنها كانت بخلاف طاعته ورضاه، كما قاله السدي (ت١٢٨هـ)[(٣)]، وابن زيد (ت٩٣هـ)[(٤)].

قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «ومعنى ربط الحكم بالسبب: إن الشرع وضع أسباباً؛ تقتضي أحكاماً تترتب عليها، تحقيقاً للعدل في خلقه، ولمراعاة مصالحهم، تفضلاً منه»[(٥)].

فكلما عظم أثر السبب عظم أثر الجزاء خيراً أو شراً، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «أجمع المسلمون على أن الولايات من أفضل الطاعات؛ فإن الولاة المقسطين أعظم أجراً وأجل قدراً من غيرهم؛ لكثرة ما

= البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٨٣)، كشف الأسرار (١/ ٩٧)، الفروع (١/ ٣٣٣)، التقرير والتحبير (٢/ ١١٦)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٣٤، ٢٥/ ٢٦٢)، المغني (١٠/ ١٦)، حاشية الجمل (٢/ ٢١٦)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ١١).

(١) القواعد الصغرى (ص٤٥).

(٢) انظر: الفروق (١/ ٢٤٠)، حاشية ابن الشاط على الفروق (١/ ٢٤١).

(٣) إسماعيل بن عبد الرحمٰن السدي، تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة. صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إماماً عارفاً بالوقائع، وأيام الناس، توفي عام (١٢٨هـ). انظر: الجرح والتعديل (٢/ ١٨٤)، طبقات ابن سعد (٦/ ٣٢٣)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٤)، الأعلام (١/ ٣١٧).

(٤) انظر: جامع البيان (٣/ ٢٩١)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٠٦).

(٥) شرح مختصر الروضة (١/ ١٨١).

يجري على أيديهم من إقامة الحق ودرء الباطل، فإن أحدهم يقول الكلمة الواحدة فيدفع بها مائة ألف مظلمة فما دونها، أو يجلب بها مائة ألف مصلحة فما دونها، فيا له من كلام يسير وأجر كبير. وأما ولاة السوء وقضاة الجور فمن أعظم الناس وزراً وأحطهم درجة عند الله، لعموم ما يجري على أيديهم من جلب المفاسد العظام ودرء المصالح الجسام، وإن أحدهم ليقول الكلمة الواحدة فيأثم بها ألف إثم وأكثر على حسب عموم مفسدة تلك الكلمة، وعلى حسب ما يدفعه بتلك الكلمة من مصالح المسلمين، فيا لها من صفقة خاسرة وتجارة بائرة»[١].

ب ـ التقارن بين الأسباب والمسببات وجوداً وعدماً:

وإذا كان عدل الجزاء يظهر من جهة قوة السبب وأثره في قوة المسبب؛ فهنا يظهر من جهة الوجود والعدم فلا جزاء بلا سبب؛ إذ التقارن أصل بين الأسباب والمسببات وجوداً وعدماً، حتى قرر القرآن الكريم الترابط بين الجزاء والعمل في آيات كثيرة تصعب على الحصر؛ لعظم وأهمية هذا الأصل في الشريعة، بل في الدنيا كلها.

وأوضحها: تكرار ذلك في خمس آيات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، وفي المقابل نفى أن يكسب أحد ما لم يعمله؛ لذا جاء في آيات متتالية؛ نفي التحمل، ثم نفي الكسب، ثم الجزاء: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾[٢] [النجم: ٣٨ ـ ٤١].

قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «إن كل أحد من المكلفين؛ فأحكام أفعاله متعلقة به دون غيره، وأن أحداً لا يجوز تصرفه على غيره، ولا يؤاخذ بجريرة سواه.. فهذا هو العدل الذي لا يجوز في العقول غيره»[٣].

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ١٤٢).
(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ٢٧٨).
(٣) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٧٣٥).

وبهذا يتبين لنا كيف أن الله ﷻ نصب يوم القيامة العمل والجزاء تحصيلاً لنتيجة هذا الأصل؛ فجعل ذلك هو العلة الأصلية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ۝١٥﴾ [طه: ١٥]، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ۝٣ لِّيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾[1] [سبأ: ٣ ـ ٤].

ولما سمع صعصعة بن معاوية عم الفرزدق، النبي ﷺ يقرأ هذه الآية: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] قال: لا أبالي أن لا أسمع غيرها، حسبي حسبي[2]، ولما سمعها أبو بكر الصديق، وهو يتغدى مع رسول الله ﷺ رفع يده، وقال: «يا رسول الله، إني أُجزى بما عملتُ من مثقال ذرة من شر»، وفي رواية: أنه بكى لما سمع هذه الآية[3].

قال سعيد بن جبير (ت٩٥هـ): لما نزلت هذه الآية: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾ [الإنسان: ٨]؛ كان المسلمون يرون أنهم لا يُؤجَرون على الشيء القليل الذي أعطوه، فيجيء المسكين إلى أبوابهم فيستقلون أن يعطوه التمرة والكسرة والجَوْزة ونحو ذلك، فيردونه ويقولون: ما هذا بشيء. إنما نُؤجَر على ما نعطي ونحن نحبه. وكان آخرون يَرَون أنهم لا يلامون على الذنب اليسير: الكذبة والنظرة والغيبة وأشباه ذلك، يقولون: إنما وعد الله النار على الكبائر. فرغبهم في القليل من الخير أن يعملوه، فإنه يوشك أن يكثر، وحذرهم اليسير من الشر، فإنه يوشك أن يكثر، فنزلت:

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ٢٧٨).

(٢) السنن الكبرى للنسائي (١١٦٩٤)، مسند أحمد (٥/ ٥٩)، وصححه الحاكم (٦٥٧١)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٦٧/ ٣٩٥).

(٣) جامع البيان (٢٤/ ٥٥١)، الطبراني في المعجم الأوسط (٨٤٠٧)، والكبير (٨٧)، شعب الإيمان للبيهقي (٩٨٠٨)، وصححه الحاكم (٣٩٦٦).

﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ﴾؛ يعني: وزن أصغر النمل، ﴿خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧﴾؛ يعني: في كتابه، ويَسُرُّه ذلك[1].

ج ـ الكفار جمعوا بين اعتبار الملغي، وإلغاء المعتبر، من الأسباب:

تولى القرآن العظيم بيان أصل التلازم بين السبب الصحيح والنتيجة، والرد على كل الطوائف التي حاولت نقضه أو إضعافه؛ فبين ذلك في ضروب شتى:

ـ أنها: ﴿تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ﴾ [غافر: ١٧] وأن ﴿كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ ٣٨﴾ [المدثر: ٣٨] و﴿كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ٢١﴾ [الطور: ٢١].

فلا ينفع نفساً إيمان غيرها أو عمله؛ فاتفق أهل التأويل على أن قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۚ﴾ [النساء: ٤٩]؛ أنها جاءت في اليهود، واختلفوا في المعنى الذي زكوا به أنفسهم:

ـ فقال قتادة (ت١١٨هـ) والحسن (ت١١٠هـ): هو قولهم: ﴿نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ﴾ [المائدة: ١٨]، وقولهم: ﴿لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ﴾ [البقرة: ١١١].

ـ وقال الضحاك (ت١٠٥هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ) هو قولهم: لا ذنوب لنا، وما فعلناه نهاراً؛ غفر لنا ليلاً، وما فعلناه ليلاً غفر لنا نهاراً، ونحن كالأطفال في عدم الذنوب. وقال ابن عباس رضي الله عنهما هو قولهم: آباؤنا الذين ماتوا، يشفعون لنا، ويزكوننا[2].

وكلها تدور على معنى واحد: أن الأسباب غير مؤثرة، وموازين العدل والقسط معطلة في حقهم، لا يحاسبون كغيرهم، ولا يؤاخذون بمعاصيهم، ويعطون بلا عمل، وهذا نحو اعتماد أهل الشرك على أولادهم وأموالهم

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٦٥)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٨/ ٤٦٤)، الدر المنثور (٨/ ٥٩٥).

(٢) انظر: جامع البيان (٨/ ٤٥٢)، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٤٦)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٣٣٢).

ورئاستهم، دون إيمانهم وأعمالهم في قربهم منه ﷺ؛ فهي أسباب فاسدة غير مؤثرة وأوصاف ملغاة، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا۟ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [سبأ: ٣٧]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿١٤﴾﴾ [الحديد: ١٤].

فجمعوا بين اعتبار الملغي، وإلغاء المعتبر، من الأسباب؛ فاعتبروا أسباباً ملغية شرعاً، غير مؤثرة في المسببات الشرعية؛ فزعموا حصولهم على المسببات الشرعية دون أسبابها، بل بأسباب من عندهم، وفي المقابل ألغوا الأسباب الصحيحة للحصول على المسببات، كل ذلك بالأماني والأحلام الباطلة التي ليس معها أي برهان وحجة وسلطان كما قال تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ﴾ [الطور: ٣٢].

وأصل هذا الغلط: الأماني التي ضربها الشيطان على بني آدم لإغوائهم بقوله: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩]؛ وأخبر سبحانه عن هذا: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ﴾ [النساء: ١٢٠]، وهذا كله تعطيل لأصل الأسباب الشرعية والعقلية التي هي موازين الحق والقسط؛ إذ الأماني: أحاديث النفس المجردة عن العمل، التي لا تقوم على أصل صحيح، فهي أكاذيب وأحاديث مفتعلة؛ فإنهم يتمنون على الله ما ليس لهم، فيخدعهم الشيطان ليرديهم بسوء اعتقادهم وتصوراتهم[1].

ولهذا حذر الحسن البصري (ت١١٠هـ) منها بقوله: «إن قوماً ألهتهم الأماني حتى خرجوا من الدنيا وما لهم حسنة، ويقول أحدهم: إني أحسن الظن بربي وكذب، ولو أحسن الظن لأحسن العمل، وتلا قول الله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [فصلت: ٢٣][2].

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (ص٧٧٩)، مادة: «منى»، معالم التنزيل (١/١١٥)، الجامع لأحكام القرآن (٢/٦، ١٧/٢٤٧)، تيسير الكريم الرحمٰن (ص٢٠٥).

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (ص٧٧٩)، مادة: «منى»، معالم التنزيل (١/١١٥)، الجامع لأحكام القرآن (٢/٦، ١٧/٢٤٧)، تيسير الكريم الرحمٰن (ص٢٠٥).

وهذا معنى قول الغزالي (ت٥٠٥هـ): «والرجاء يكون على أصل، والتمني لا يكون على أصل»[١]؛ فكل سبب صحيح موصل لمسبباته لا محالة، لا يتخلف هذا أبداً، مهما كانت منزلته، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «لأن المكلف ليس إليه إلا مباشرة الأسباب، فإذا أتى بها، ثبت الحكم قهراً وجبراً من الله تعالى، غير موقوف على اختيار المكلف»[٢]، وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «وليس للمكلف خيرة في إبطال الأسباب الشرعية، ولا في اقتطاع مسبباتها»[٣].

فجاء البيان شاملاً عامّاً جليّاً لكل الطوائف من المولى ﷻ بإقامة كل شيء على سببه الشرعي دون اعتبار لأي شيء آخر، كما قال تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾﴾ [النساء: ١٢٣]، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾ [فصلت: ٤٣].

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «ومن ظن أنه ينجو بتقوى أبيه؛ كمن ظن أنه يشبع بأكل أبيه، ويروى بشرب أبيه، ويصير عالماً بتعلم أبيه، ويصل إلى الكعبة، ويراها، بمشي أبيه؛ فالتقوى فرض عين، فلا يجزى فيه والد عن ولده شيئاً»[٤].

الميزان الثاني: التناسب بين العمل والجزاء:

هذا الميزان الثاني من موازين الشريعة في ترتيب الأجور والأوزار: التناسب بين عمل المكلفين، والجزاء المرتب؛ جراء قيامهم بالمصالح أو المفاسد الشرعية؛ فرتب على كل عمل ما يناسبه ويوافقه ويحقق مقاصده التي شرع من أجلها؛ لأن الشريعة جاءت مرتبة كالآتي: جلب مصالح وترك

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٣٥٣)، فيض القدير (٥/ ٦٧).
(٢) المغني (٦/ ٨).
(٣) الذخيرة (٤/ ٧٨).
(٤) إحياء علوم الدين (٣/ ٣٨٥).

مفاسد، وهي التكاليف، ثم جاء الأمر والنهي لتحصيل مصالحها، واجتناب مفاسدها، ثم جاء الأجر والوزر المناسب لكل مصلحة أو مفسدة؛ دفعاً للمكلفين للقيام بالأمر، واجتناب النهي؛ كي تحصل لهم المصالح.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «فالاستقراء دل على أن المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي، والثواب والعقاب تابع للأوامر والنواهي؛ فما فيه مفسدة ينهى عنه؛ فإذا فعل حصل العقاب، وما فيه مصلحة أمر به؛ فإذا فعل حصل الثواب»[1].

فتكرر في القرآن الكريم نفي استواء الجزاء حال اختلاف الأعمال في أكثر من آية؛ لإعطاء كل عمل ما يناسبه من الأجر، وهي أصول لغيرها:

- كقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾ [النساء: ٩٥].

- وكقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحديد: ١٠].

- وكقوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾ [التوبة: ١٩] حتى ختم هذه الآية بتهديد الظالمين؛ لأن الله ﷻ إذا فاضل بين الأعمال فإن هذا هو العدل الذي لا ميل فيه؛ لأنه أعطى كل عمل ما يستحق من الجزاء المناسب له؛ فإذا سوى الناس بينها كان ظلماً يستحقون عليه الوعيد.

قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فإذا كان الشارع قد سوى بين عملين أو عاملين: كان تفضيل أحدهما من الظلم العظيم، وإذا فضل بينهما كانت

---

(١) الفروق (٤/ ١٢٢).

التسوية كذلك، والتفضيل أو التسوية بالظن وهوى النفوس من جنس دين الكفار»[1].

ومما يوضح هذا الأصل الآتي:

١ ـ الجزاء من جنس العمل:

هذه قاعدة قررتها الشريعة في جزائها في نصوص لا يحاط بها كثرة، بل أصل الجزاء ثواباً أو عقاباً من جنس العمل؛ لأن كل عامل لا بد له من ثواب أو عقاب، والشريعة أجلّ وأعظم من أن يفترق ويتباين الجزاء والعمل، بل كما تقدم لولا قوة التوافق بين الجزاء والعمل في الشريعة لما قام ونهض أهل التكليف بأعباء الشريعة، حتى تلذذوا وفرحوا بتقديم أنفسهم وأموالهم لله ﷻ؛ لذا قال ﷻ: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ۝٦٠﴾ [الرحمٰن: ٦٠] ولقوة التشاكل والتقارب بين الجزاء والعمل قال ﷻ: ﴿سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝١٨٠﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال: ﴿هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٩٠﴾ [النمل: ٩٠] فكأن الجزاء هو العمل ذاته.

كما أن فروع الجزاء جاءت من جنس العمل في كل جزء منها، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وقد دل الكتاب والسُّنَّة، في أكثر من مائة موضع على أن الجزاء من جنس العمل في الخير والشر؛ كما قال تعالى: ﴿جَزَآءٗ وِفَاقًا ۝٢٦﴾ [النبأ: ٢٦]؛ أي: وفق أعمالهم، وهذا ثابت شرعاً وقدراً»[2]، بل أضعاف ما ذكر رحمه الله؛ إذ الإحاطة به متعذرة؛ لأن كل جزاء في الشريعة هو من جنس العمل؛ تارة يظهر ويكون بادياً، وتارة يخفى ويحتاج تأمل ونظر.

ومما جاء ظاهراً في ذلك: أن من حفظ الله حفظه الله، ومن نصر الله نصره الله، ومن أوفى بعهد الله أوفى الله بعهده، ومن أحب لقاء الله أحب لقاءه، ومن مكر مكر الله به، ومن نسي الله نسيه الله، ومن استهزأ بالله؛ استهزأ الله به، ومن خدع الله؛ خدعه الله، ومن عادى لله وليّاً؛ عاداه الله وآذنه بالحرب.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٥١).

(٢) تهذيب السنن (١٢/ ١٧٦).

ـ وإن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا، وأيما مؤمن أطعم مؤمناً على جوع؛ أطعمه الله يوم القيامة من ثمار الجنة، وأيما مؤمن سقى مؤمناً على ظمأ، سقاه الله يوم القيامة من الرحيق المختوم، وأيما مسلم كسا مسلماً ثوباً على عري؛ كساه الله تعالى من خضر الجنة، ومن ذكر الله ذكره الله، ومن ستر مسلماً ستره الله، ومن يسَّر على معسر يسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا؛ نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن أقال نادماً أقاله الله عثرته يوم القيامة، ومن تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته، ومن ضار مسلماً ضار الله به، ومن شاق شاق الله عليه، ومن خذل مسلماً في موضع يحب نصرته فيه؛ خذله الله في موضع يجب نصرته فيه، ومن سمح سمح الله له.

ـ والراحمون يرحمهم الرحمٰن، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء، ومن أنفق أنفق عليه، ومن أوعى أوعى عليه، ومن أحصى أحصى الله عليه، ومن عفا عن حقه عفا الله له عن حقه، ومن تجاوز تجاوز الله عنه، ومن استقصى استقصى الله عليه، ومن استمع حديث قوم وهم له كارهون، صب في أذنيه الآنك، وهو الرصاص المذاب، ومن وصل صفّاً وصله الله، وأيما امرأة نزعت ثيابها في غير بيتها؛ خرق الله ﷻ عنها ستره، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه؛ احتجب الله منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين، ومن ولاه الله ﷻ شيئاً من أمر المسلمين؛ فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم؛ احتجب الله عنه دون حاجته وخلته وفقره، وأيما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما، ولا تزال المسألة بالرجل، حتى يجيء يوم القيامة، وليس في وجهه مزعة لحم، وما أكرم شاب شيخاً لسنه، إلا قيض الله له من يكرمه عند سنه، ومن قتل نفسه بشي عذب به يوم القيامة، ومن ترك اللباس تواضعاً لله، وهو يقدر عليه؛ دعاه الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق، حتى يخيره من أي حلل الإيمان شاء يلبسها[1].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٤٨٢، ١١/ ١٧٨)، إعلام الموقعين (١/ ١٥٠)، =

فهذا ظاهر واضح، لا يخفى فيها الجزاء من جنس العمل. ومما هو أخفى من ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۝١٣﴾ [الأعلى: ١٣] وأظهره ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) بقوله: «فالجزاء من جنس العمل، لما كان في الدنيا ليس بحي الحياة النافعة، ولا ميتاً عديم الإحساس؛ كان في الآخرة كذلك»[1].

وفي قصة أصحاب السبت: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ۝١٦٥﴾ [الأعراف: ١٦٥] قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «فنص على نجاة الناهين، وهلاك الظالمين، وسكت عن الساكتين؛ لأن الجزاء من جنس العمل، فهم لا يستحقون مدحاً فيمدحوا، ولا ارتكبوا عظيماً فيذموا»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥]، ؛ فكما حجبهم في الدنيا عن توحيده؛ حجبهم في الآخرة عن رؤيته[3]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ) في رؤية الرب: «وهذا مناسب لجعله جزاء لأهل الإحسان؛ لأن الإحسان هو أن يعبد المؤمن ربه في الدنيا على وجه الحضور والمراقبة، كأنه يراه بقلبه، وينظر إليه في حال عبادته، فكان جزاء ذلك النظر إلى الله عياناً في الآخرة. وعكس هذا ما أخبر الله تعالى به عن جزاء الكفار في الآخرة: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥]، وجعل ذلك جزاء لحالهم في الدنيا، وهو تراكم الران على قلوبهم، حتى حجبت عن معرفته ومراقبته في الدنيا، فكان جزاؤهم على ذلك أن حجبوا عن رؤيته في الآخرة»[4].

= جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٨٥)، فتح الباري (١١/ ٣٦٠، ١٢/ ٤٢٩)، فيض القدير (١/ ٢٤٩، ٢٦٦، ٢/ ٧٥)، وما سبق: كلها نصوص من الكتاب، والسُّنَّة الصحيحة.

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٢٠٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٤٩٤).

(٣) انظر: معالم التنزيل (٨/ ٣٦٦)، نظم الدرر (٨/ ٥٤٠).

(٤) جامع العلوم والحكم (١/ ١٢٦).

٢ ـ دخول المشقة على العبادة: مزيدة للأجر، أو مخففة للعمل:

أ ـ المشقة المعتبرة: ما نشأ عن تحصيل مصلحة العبادة:

١ ـ أي: تكليف لا بد أن تصحبه مشقة من المشاق لتحصيل مصالح التكاليف؛ فالمشاق المصاحبة للتكاليف التي تكون من طبيعة التكاليف متى خرجت عن الحد المعتاد لمتوسط أحوال الناس؛ فإن الشارع يعتبر هذه المشقة، ويرتب عليها أثراً في الأجور، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «إن المشقة في الجملة مثاب عليها إذا لحقت في أثناء التكليف، مع قطع النظر عن ثواب التكليف»[١].

دون المشاق التي قد يتطلبها المكلف، ولم يكن لها حاجة في تحصيل مصلحة التكاليف، ودون المشاق العادية التي تصحب أي تكليف؛ إذ المشقة ذاتها ليست مقصودة للشارع، بل مقصود الشارع تحصيل المصالح التي قد تصحبها مشقة من المشاق جراء القيام بالعمل[٢]؛ فمتى زادت مشقة العمل لحالة من حالات المكلف عن الحد المعتاد؛ إما أن يزيد الشارع أجر العامل. أو يسقط الشارع جزءاً من العمل، بأن يخفف العبادة عن المكلف، وهذا من كمال عدل الشارع في الجزاء.

فرتب الشارع أجراً لكل زيادة مشقة تصحب العبادة، حسب قوة تلك المشقة وضعفها؛ لذا قرر المقري (ت٧٥٨هـ) هنا قاعدة جيدة في إناطة تخفيف أحكام المشاق باختلاف العبادات؛ فإذا كانت العبادة أهم وأعظم اشترط في إسقاطها المشاق الأعم الأغلب، وما لم تعظم مرتبته في الشرع فإنه تؤثر فيه المشاق الخفيفة، وما كان متوسطاً يعتبر فيه المشاق المتوسطة[٣].

فعلى هذا: فالعبادات الكبيرة التي هي أصول التعبدات، يصحبها عادة مشقة كبيرة، مناسبة لعظم المصالح المرتبة عليها، هي أحد أسباب تعظيم

---

(١) الموافقات (٢/ ١٢٥).

(٢) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٣٦)، مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٨١)، الموافقات (٢/ ١٢٨).

(٣) انظر: قواعد المقري (١/ ٣٢٧).

فضلها عند الله ﷻ، فلا تسقط لوجود تلك المشقات التي هي طبيعة تلك العبادات.

وهذا أبين شيء في المشقة وعلاقتها بالأجر في العبادات؛ فهذا النوع لا ينكر أحد زيادة الأجر عليه؛ لوجود النصوص الصريحة الواضحة البينة المتفقة أصلاً مع مقاصد الشارع، وقواعدها؛ إذ كل هذه داخلة تحت أصل وقاعدة الابتلاء التي امتلأ القرآن العظيم والسُّنَّة النبوية بالنصوص الصريحة الكثيرة بتأكيده وإيضاحه بأدلة تفوق الحصر، لكثرة ما يتعرض أهل التكليف له كل حياتهم في دينهم ودنياهم؛ فجاءت قاعدة وأصل الصبر والرضا الذي أنيط به أعظم الأجور وأرفعها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝١٠﴾ [الزمر: ١٠]؛ لأنها هي الحاملة للمكلفين على تحمل البلاء والنهوض به والقيام بالعبادات، دون خروج عن قانون وأصل الشرع، بضجر أو جزع أو سخط.

٢ ـ لكن الذي نبه إليه العلماء كثيراً، حتى ربما يفهم من بعض أقوالهم أن المشقة ليس لها أجر، قصد المكلف إلى المشقة بذاتها تعبداً لله؛ فهذا الذي نبه العلماء على عدم اعتباره؛ كالعز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، والقرافي (ت٦٨٤هـ)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، والشاطبي (ت٧٩٠هـ)، لكثرة انتشاره بين طوائف أهل الإسلام، قال العز بن عبد السلام: «إذ لا يصح التقرب بالمشاق؛ لأن القرب كلها تعظيم للرب ﷻ، وليس عين المشاق تعظيماً ولا توقيراً»[(١)] وقال: «فمن الأعمال ما يكون شريفاً بنفسه وفيما رتب عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد، فيكون القليل منه أفضل من الكثير من غيره، والخفيف منه أفضل من الشاق من غيره، ولا يكون الثواب على قدر النصب في مثل هذا الباب كما ظن بعض الجهلة»[(٢)]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «ومما ينبغي أن

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٣٦).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ٣٤).

يعرف أن الله ليس رضاه أو محبته في مجرد عذاب النفس، وحملها على المشاق، حتى يكون العمل كلما كان أشق كان أفضل؛ كما يحسب كثير من الجهال أن الأجر على قدر المشقة في كل شيء، لا، ولكن الأجر على قدر منفعة العمل، ومصلحته، وفائدته»[(١)].

وفصل في هذا الشاطبي (ت٧٩٠هـ) فقال: «المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف، نظراً إلى عظم أجرها. وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره؛ لعظم مشقته، من حيث هو عمل»[(٢)].

وواضح هنا أن سبب ذلك: أن المشقة ما هي إلا نتيجة تنشأ عن القيام بأي عمل من الأعمال الشرعية أو الدنيوية، فهي ملازمة لكل وسيلة يريد أن يصل بها الإنسان إلى مقصد وغاية من الغايات؛ فلا قيمة لقصدها والتعبد بها له ﷻ؛ فموقف العلماء هو لكشف هذا الأمر وإيضاحه للمكلفين فما نشأ منه عن طلب حصول مصلحة شرعية معتبرة اعتبر، وما قصد بذاته فليس له أي اعتبار إذ الوسائل لا قيمة لها عند خلوها عن مقاصدها فكل وسيلة تسقط بسقوط مقصدها.

ب ـ المثابرة على التكاليف مع المشقة؛ أبلغ في العبودية:

وتعليل ما سبق: أن من حافظ على العبادات مع ما ينتابها من المشاق، وثابر عليها؛ كان أبلغ في العبودية والطاعة والتزام الأمر كل أحوال المكلف؛ لأن أمور المكلفين لا تثبت على حال؛ فهي بين صحة ومرض، وتعب وراحة، وفقر وغناء، وخوف وأمن، وقوة وضعف، وبرد وحر، وصيف وشتاء، وظلمة ونور، وظمأ وري، وجوع وشبع، وحزن وفرح؛ فمن حفظ العبادة مع تصرف الأحوال وتبدلها؛ دل على قوة التعظيم له سبحانه، وعدم التفريط بشيء منها؛ فاستحق تعظيم الجزاء له على ذلك، قال

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٨١).

(٢) الموافقات (٢/ ١٢٨).

القرافي (ت٦٨٤هـ): «تعاطي العبادة مع المشقة؛ أبلغ في إظهار الطواعية، وأبلغ في التقرب»[١].

وقال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) في صلاة العشاء والفجر، وما جاء في التشديد فيهما: «إنما كانت هاتان الصلاتان أثقل على المنافقين، لقوة الداعي إلى ترك حضور الجماعة فيهما، وقوة الصارف عن الحضور، أما العشاء: فلأنها وقت الإيواء إلى البيوت والاجتماع مع الأهل، واجتماع ظلمة الليل، وطلب الراحة من متاعب السعي بالنهار. وأما الصبح: فإنها في وقت لذة النوم. فإن كانت في زمن البرد ففي وقت شدته، لبعد العهد بالشمس، لطول الليل، وإن كانت في زمن الحر: فهو وقت البرد والراحة من أثر حر الشمس لبعد العهد بها. فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين. وأما المؤمن الكامل الإيمان: فهو عالم بزيادة الأجر لزيادة المشقة فتكون هذه الأمور داعية له إلى هذا الفعل، كما كانت صارفة للمنافقين ولهذا قال ﷺ: «**ولو يعلمون ما فيهما**»؛ أي: من الأجر والثواب «لأتوهما ولو حبواً» وهذا كما قلنا: إن هذه المشقات تكون داعية للمؤمن إلى الفعل»[٢].

وعلى هذا الأصل: جاء الأمر بالصبر، وأعظم وأجل منازله؛ الصبر على العبادات، والقيام بالطاعات، خصوصاً عند اشتداد المشاق حتى قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝١٠﴾ [الزمر: ١٠]؛ فكان دخول الجنان بسبب صبر الصابرين على طاعة أرحم الراحمين: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ۝٢٤﴾ [الرعد: ٢٤]؛ وهذا معنى الحديث الذي جاء: «**الصبر ضياء**»[٣]؛ لكثرة ما ينير طريق صاحبه بإقامة طاعاته سبحانه وتعالى[٤].

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «والصابرين على الطاعات

---

(١) الفروق (١/ ١٢٠).

(٢) إحكام الأحكام (١/ ١٩٢).

(٣) صحيح مسلم (٢٢٣) من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٤) انظر: المفهم (١/ ٤٢٤)، جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٤).

والبليات، وعن المعاصي والمخالفات، وعلى بر الآباء والأمهات، والبنين والبنات، وعلى هذه الدرجات يترتب سبقهم إلى الجنان»[1].

ويتبين هذا بالآتي:

ـ ليس الذي يتحامل على نفسه حال كونه مريضاً أو ضعيف البنية أو شيخاً كبيراً عند قيامه بالعبادة؛ كالصحيح المعافى الشاب القوي الجلد. وليس الجبان الذي ينهض بالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كالشجاع الممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة أو فزعة طار إليها؛ يبتغي القتل أو الموت مظانه، وليس البخيل الذي يدفع الصدقة والزكاة ويكفر الكفارات مؤثراً محبته سبحانه، مع شدة ذلك على نفسه؛ كالكريم الذي يأخذ من عرض ماله لا يبالي بشيء من ذلك، وليس من تصدق في آخر عمره كمن تصدق وهو شاب قوي في مقتبل العمر؛ لذا جاء في أفضل الصدقة: «أن تصدق وأنت صحيح شحيح، تخشى الفقر، وتأمل الغنى»[2].

ـ وليس الفقير الذي يضحي، أو يدفع زكاة الفطر، أو يكفر كفارة من الكفارات، أو يتصدق، أو يحج، مع قلة ذات اليد، وعسر ذلك عليه؛ كالغني وافر المال الذي لا يعلم ما أخذ منه، وعلى هذا جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**سبق درهم مائة ألف**». قالوا: يا رسول الله، وكيف؟ قال: «**رجل له درهمان فأخذ أحدهما فتصدق به، ورجل له مال كثير فأخذ من عرض ماله مائة ألف فتصدق بها**»[3]، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام لما سأل عن أفضل الصدقة فقال: «**جهد المقل**»[4].

---

(١) القواعد الصغرى (ص١٥٤).

(٢) صحيح البخاري (١٤١٩)، صحيح مسلم (١٠٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سنن النسائي (٢٥٢٨) واللفظ له، مسند أحمد (٨٩١٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (٢٤٤٣)، وابن حبان (٣٣٤٧) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الحاكم (١٥١٩).

(٤) سنن أبي داود (١٤٤٩)، سنن النسائي (٢٥٢٦)، مسند أحمد (٢/٣٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (٢٤٤٤)، وابن حبان (٣٦١) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الحاكم (١٥٠٩).

ـ وليس الكسول الذي ينهض لإقامة الصلاة كالنشيط الذي يقوم إليها وإلى غيرها بخفة ونشاط؛ ولكل واحد له جهة فضل: الأول بالمصابرة والمجاهدة، والآخر بقوة الإيمان في قلبه.

وليس الذي يقطع تجاراته وأعماله وكلامه ومجالسه حال مجيء الصلاة، وينهض إليها؛ كمن يكون فارغاً ينتظر وقت الصلاة، وقد أثنى عليهم المولى سبحانه بقوله وأخصهم بذلك من بين غيرهم لعظيم المشقة في ذلك بقوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٧]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «كانُوا رجَالاً يَبْتَغُونَ من فضل الله يشْتَرونَ ويبيعون؛ فَإِذا سمعُوا النداء بِالصَّلَاةِ ألقوا مَا بِأَيْدِيهِم وَقَامُوا إِلَى الْمَسْجِد فصلوا»[١].

ـ وليس من قام إلى الصلاة وهو مريض يشق عليه القيام؛ كمن قام إلى الصلاة وهو صحيح معافى، وليس من قام إلى الصلاة وهو متعب مرهق لطول عمل قام به أو قلة نوم؛ كمن قام إلى الصلاة وهو في غاية الراحة بعد نوم؛ لذا فإنه عليه الصلاة والسلام خرج والمرض مشتد به إلى المسجد يحمله رجلان، تخط رجلاه الأرض[٢].

ـ وليس من جاء من أقصى الأرض، للحج أو العمرة؛ كمن أحرم من مكة. وليس من جاء إلى الجمعة والجماعة من طريق وعر وحر وبعيد ومظلم؛ كجار المسجد؛ لذا جاء فضل الخطا إلى المساجد في قوله عليه الصلاة والسلام: «**وأتى المسجد لا يريد إلا الصلاة، لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة، وحط عنه خطيئة، حتى يدخل المسجد**»[٣]، وتبشير المشائين إلى المساجد في الظُّلَم بقوله عليه الصلاة والسلام: «**بشر المشائين في الظُّلَم إلى**

---

(١) الدر المنثور (٦/ ٢٠٧)، فتح القدير (٤/ ٤٤).

(٢) صحيح البخاري (٦٦٥)، صحيح مسلم (٤١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) صحيح البخاري (٤٧٧) واللفظ له، صحيح مسلم (٦٤٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المساجد، بالنور التام يوم القيامة»[1].

ـ وليس الذهاب إلى المساجد في الشتاء والريح، والبرد، والوحل، والمطر، أو شدة الحر؛ كالذهاب في غيرها. وليس من توضأ في أيام الصيف التي يلتذ فيها بتردد الماء على أعضائه كمن توضأ في شدة البرد؛ لذا جمع عليه الصلاة والسلام بينهما بوصف المشقة بقوله: «**ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟**» قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «**إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط**»[2]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «ولا ريب أن إسباغ الوضوء في شدة البرد؛ يشق على النفس، وتتألم به، وكل ما يؤلم النفس ويشق عليها؛ فإنه كفارة للذنوب، وإن لم يكن للإنسان فيه صنع ولا تسبب؛ كالمرض ونحوه، كما دلت النصوص الكثيرة على ذلك، وأما إن كان ناشئاً عن فعل هو طاعة لله؛ فإنه يكتب لصاحبه به أجر، وترفع به درجاته؛ كالألم الحاصل للمجاهد في سبيل الله تعالى»[3].

ـ وليس من صام مع شدة الحر وشدة العمل كمن صام في أيام الاعتدال مع قلة العمل وخفته، وليس من سار إلى الجهاد في راحة كمن سار إليه بمشقة وتعب ونصب وظمأ كما قال ﷻ: ﴿بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [التوبة: ١٢٠، ١٢١].

وعلى هذا الأصل: جاء قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة بأن أجر

---

(١) سنن أبي داود (٥٦١)، سنن الترمذي (٢٢٣)، سنن ابن ماجه (٧٨١) من حديث بريدة رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (١٤٩٩) ووافقه الأعظمي في تحقيقه لصحيحه، والحاكم (٧٦٨) ووافقه الذهبي.

(٢) صحيح مسلم (٢٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) اختيار الأولى (ص٥١).

عمرتها على قدر نفقتها أو نصبها[1]، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «أفعال البر كلها الأجر فيها على قدر المشقة والنفقة»[2].

وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «إن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة، والمراد النصب الذي لا يذمه الشرع»[3].

وعلى هذا الأصل جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**والذي يقرأ القرآن، ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق، له أجران**»[4]، وقوله عليه الصلاة والسلام في صلاة العشاء والفجر: «**ولو يعلمون ما فيهما، لأتوهما، ولو حبواً**»[5]؛ أي: ما فيهما من الأجر والثواب والخير والفضل[6]، فهذه كلها في أحوال العامل؛ فكل عمل زادت مشقته؛ زاد أجر العامل على ذلك[7].

٣ ـ الأصل في ترتب الأجر: عظم المصلحة، لا كثرة العمل:

أ ـ المصالح ذاتية ومتعدية:

الأصل في الشريعة أن ترتب الأجور على المصالح، وليس على الكثرة؛ فالمصالح هي الوصف المطرد، لا الكثرة، وقد يظهر أحياناً أن الكثرة معتبرة للشارع، ولكن ليس كذلك؛ إذ المعتبر المصلحة التي تحققها الكثرة، لا أن الكثرة ذاتها مؤثرة في عظم الأجر؛ أي: أن الكثرة هي أحد الوسائل التي تظهر المصالح أحياناً فيعلق الأجر بها؛ فهي قاعدة غالبة في الشريعة، لا

---

(١) صحيح البخاري (١٧٨٧)، صحيح مسلم (١٢١١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٤/ ٤٤٥).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ١٥٢).

(٤) صحيح مسلم (٧٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) صحيح البخاري (٦١٥)، صحيح مسلم (٤٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) انظر جميع ما سبق: المفهم (٣/ ١٣٩)، شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٥٤)، الذخيرة (٦/ ٢٥٩)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ١٩٢).

(٧) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١٣١)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٤٩)، قواعد الأحكام (١/ ٣٧ ـ ٣٨)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ٣٠٤)، المنثور (٢/ ٤١٧).

كلية، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «قاعدة كثرة الثواب كثرة الفعل، وقاعدة قلة الثواب قلة الفعل؛ فإن كثرة الأفعال في القربات تستلزم كثرة المصالح غالباً»[1].

ومما يبين أنها أغلبية لا كلية: ترتب عظيم الأجور على بعض الأذكار القليلة لعظم مصلحتها، وقد تعظم بعض الأعمال فلا يظهر فيها ترتب تلك الأجور، وهذا الوصف مقصود بذاته، بخلاف وصف المشقة، فهو عرض يأتي مع العبادة، في رتبة الوسائل قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فرب عبادة خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان، وعبادة ثقيلة على الإنسان خفيفة في الميزان، بدليل أن التوحيد خفيف على الجنان واللسان، وهو أفضل ما أعطيه الإنسان ومنَّ به الرحمٰن، والتفوه به أفضل كل كلام»[2]، وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «الأصل في كثرة الثواب وقلته، وكثرة العقاب وقلته؛ أن يتبعا كثرة المصلحة في الفعل، وقلتها»[3].

والمصالح تارة تعود على المكلف ذاته، وهي المصالح الذاتية، كما قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فإن الأعمال لا تتفاضل بالكثرة، وإنما تتفاضل بما يحصل في القلوب حال العمل»[4].

وتارة تعود على غيره، وهي المصالح المتعدية، وتارة يجتمعان؛ فالمصلحة وصف مؤثر قوي في تفاضل جزاء الأعمال؛ لأنها مقصود الأعمال كافة؛ فمتى عظمت المصلحة العائدة على النفس أو على الغير جراء قيام المكلف بالتكاليف؛ أثمرت الأسباب مسبباتها، وأينعت ثمارها؛ فيعظم الجزاء عليها؛ لأن صور الأعمال غير مقصودة، بل المقصود منها مصالحها.

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «فإن الثواب بإزاء الأثر، وكذلك المعصية»[5]،

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٣٤).

(٢) الفروق (٢/ ١٣١).

(٣) الفروق (٢/ ١٣١).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٨٢).

(٥) إحياء علوم الدين (٣/ ٦٠).

ومتى حصّل المكلف أعظم مصالح تلك الأعمال، بأن وفق إما لمكان أو زمان أو حال؛ أظهرت أكمل وأقوى وأشهر مصالح تلك الأعمال؛ حققت الأعمال مقصد التكليف بها؛ إذ ليس دائماً يظهر كمال مقاصد الأعمال فأحياناً يظهر كمالها، وأحياناً يظهر أصلها دون كمالها فيسقط الأمر بها.

وقد جمع بين نوعي المصالح: العائدة إلى النفس، والعائدة إلى الغير؛ ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) في مناقشته خلاف العلماء في المفاضلة بين الفقير والغني؛ لأن الفقر غالباً مصلحته ذاتية، والغنى غالباً مصلحته متعدية، حال قيام المكلف بهما على الوجه الشرعي؛ فقال: «فالقياس يقتضي أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة، وإن كان الأفضل بمعنى الأشرف بالنسبة إلى صفات النفس، فالذي يحصل للنفس من التطهير للأخلاق، والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر؛ أشرف؛ فيترجح الفقراء»[1]، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن أفضلهما أكثرهما مصلحة ذاتية أو متعدية؛ إذ يندر التساوي بينهما.

ب ـ عظم الجزاء بعظم المصالح، وشدة المشقة:

أعلى الأوصاف: اجتماع المشقة مع كمال المصلحة؛ إذ إن العبادة التي جمعت بين هذين الوصفين: مشقة الوسائل، وعظم المصلحة المترتبة على العمل، بينهما تقارن أغلبي؛ إذ لا تأتي المصالح الكبيرة غالباً، إلا بمشاق تصحبها.

ومما يوضح هذا الأصل الآتي:

ـ أن هذا أعظم وصف فضل به أول هذه الأمة من الصحابة فمع عظم مصالح أعمالهم؛ إذ بهم ابتدأ الإسلام، وهم أصل لمن جاء بعدهم من الأمة جمعاء، على مر الأزمان علماً وعملاً، ونالهم في قيامهم بهذه المصالح العظيمة وتحصيلها من الشدائد والمشاق ما لم ينل غيرهم ـ رضوان الله عليهم ـ أجمعين:

ـ قال خباب بن الأرتّ رضي الله عنه هاجرنا مع النبي ﷺ نريد وجه الله، فوقع

---

(١) إحكام الأحكام (١/٣٢٦).

أجرنا على الله؛ فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئاً، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحد، وترك نمرة فكنا إذا غطينا بها رأسه بدت رجلاه، وإذا غطينا رجليه بداسه؛ فأمرنا رسول الله ﷺ أن نغطي رأسه، ونجعل على رجليه شيئاً من إذخر، ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهدبها[(١)].

ـ وكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول: والله الذي لا إلٰه إلا هو إن كنت لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع، وإن كنت لأشد الحجر على بطني من الجوع[(٢)].

ـ وقال أيضاً: لقد رأيتني وإني لأخر فيما بين منبر رسول الله ﷺ، إلى حجرة عائشة مغشياً علي؛ فيجيء الجائي فيضع رجله على عنقي، ويرى أني مجنون، وما بي من جنون، ما بي إلا الجوع[(٣)].

ـ وقال عتبة بن غزوان رضي الله عنه: «ولقد رأيتني سابع سبعة مع رسول الله ﷺ، ما لنا طعام، إلا ورق الشجر، حتى تقرحت أشداقنا؛ فالتقطت بردة فشققتها بيني وبين سعد بن مالك؛ فاتزرت بنصفها، واتزر سعد بنصفها»[(٤)].

ـ وخرج عليه الصلاة والسلام هو وأبو بكر وعمر من بيوتهم، لم يخرجهم إلا الجوع، حتى أضافوا أنصارياً فضيفهم رضي الله عنه[(٥)].

ـ وانتاب النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة الجوع والشدة كلهم أثناء حفر الخندق، حتى عصب عليه الصلاة والسلام على بطنه حجراً، ولبثوا ثلاثة أيام، لا يذوقون ذواقاً[(٦)].

ـ ومرة أخرى كان عليه الصلاة والسلام جالساً مع أصحابه في المسجد، عصب على بطنه عصابة من الجوع، أو ربط على بطنه حجراً ـ شك الراوي ـ

---

(١) صحيح البخاري (٣٨٩٧) واللفظ له، صحيح مسلم (٩٤٠).
(٢) صحيح البخاري (٦٤٥٢).
(٣) صحيح البخاري (٧٣٢٤).
(٤) صحيح مسلم (٢٩٦٧) من حديث عتبة بن غزوان رضي الله عنه.
(٥) صحيح مسلم (٢٠٣٨) من حديث عتبة بن غزوان رضي الله عنه.
(٦) صحيح البخاري (٤١٠١)، صحيح مسلم (٢٠٣٩) من حديث جابر رضي الله عنه.

حتى ضعف صوته عليه الصلاة والسلام لما فيه من الجوع؛ فعلم ذلك أبو طلحة رضي الله عنه فدعاه، هو ومن معه في المسجد، إلى أقراص من شعير[1].

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وفي هذا الحديث ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه من ضيق الحال، وشظف العيش، وأنه كان ﷺ يجوع حتى يبلغ به الجوع والجهد إلى ضعف الصوت، وهو غير صائم»[2]، بل لو استقصيت الشدائد والمحن التي لاقته عليه الصلاة والسلام وأصحابه في بداية دعوته، ثم في هجرتهم، ثم في إقامتهم في المدينة وغزواتهم، لفاق الحصر؛ إذ هذا أمر متواتر يعرفه الخاصة والعامة، ولولا تلك الشدائد والمحن، لما ارتفع سنام الإسلام، وقام منار الدين، وأظهره الله على الدين كله، ولو كره الكافرون.

وهذه كلها مشاق واقعة اتفاقاً لا قصداً منه عليه الصلاة والسلام، ولا من أصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ، فهي في حيز الوسائل، لا أنها مقصودة مرادة بذاتها، وإنما كانت مشاق بطريق المصالح الكبرى التي بها تقام الشريعة ويرفع بها الدين، لكنها من الموازين والمعايير التي يميز الله بها صدق الصادقين وكذب الكاذبين؛ لذا ختم آية المهاجرين بقوله: ﴿**لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾**﴾ [الحشر: ٨].

٢ ـ ومثل هذا: ما جاء في تفضيل أهل الإيمان آخر الزمان فلوجود الوصفين معاً: عظم مصلحة تمسكهم بإيمانهم لأنهم آخر من يبقي ذكر الله في الأرض، وشدة ذلك عليهم لكثرة الفتن وقلة المعين والناصر؛ لذا جاء في الحديث: «**يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر**»[3]،

(١) صحيح البخاري (٣٥٧٨)، صحيح مسلم (٢٠٤٠)، من حديث أنس رضي الله عنه.
(٢) التمهيد (١/ ٢٥١).
(٣) سنن الترمذي (٢٢٦٠)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه واللفظ له، مسند أحمد (٢/ ٣٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وصححه الألباني في تخريجه لمشكاة المصابيح (٣/ ١٤٧٤).

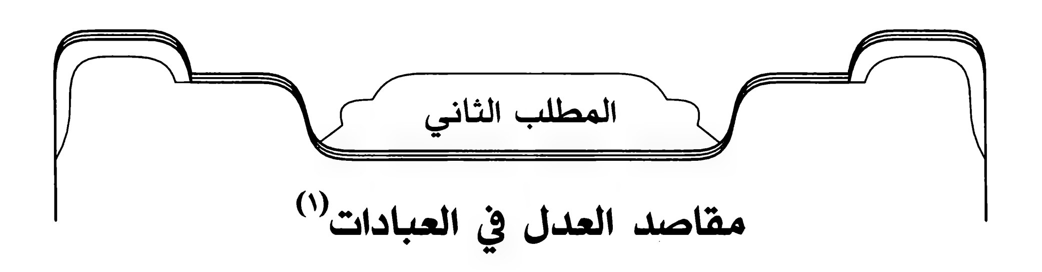
وجاء: «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ**»[1]؛ لعظم المشقة وشدتها، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «قال علماؤنا: فلا بد ـ والله أعلم ـ بحكم هذا الوعد الصادق أن يرجع الإسلام إلى واحد كما بدأ من واحد، ويضعف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى إذا قام به قائم مع احتواشه بالمخاوف، وباع نفسه من الله تعالى في الدعاء إليه؛ كان له من الأجر أضعاف ما كان لمن كان متمكناً منه، معاناً عليه بكثرة الدعاة إلى الله تعالى»[2].



---

(١) صحيح مسلم (١٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أحكام القرآن (٢/ ٢٣٠).



المطلب الثاني

مقاصد العدل في العبادات(١)

مع ما ظهر من خلال متعلقات العدل في العبادات، من مقاصد معتبرة؛ لقوة تداخلها فيها، يمكن إضافة المقصدين التاليين للعدل:

١ ـ العدل أصل البقاء والدوام كوناً وشرعاً.

٢ ـ عدل الجزاء دافع لإقامة المقاصد.

أولاً: العدل أصل البقاء والدوام كوناً وشرعاً:

أصل بقاء الكون والشرع العدل متى زال أو زل؛ آذن بنهايته وتلاشيه وتقهقره وتراجعه وضعفه واضمحلاله؛ فإذا زادت جهة على أخرى وغلبته، بحسب الكمية أو بحسب الكيفية؛ استولى الغالب على المغلوب، ووهي المغلوب، وانقلبت الطبائع كلها إلى الجرم الغالب فضاع المغلوب، ولم يبق له أثر، واختل العدل الذي جعله الله ميزان الكون كله.

ولا يحمل الخلق على العدل والاتزان إلا الدين، أو أصل الفطرة التي تحب العدل، أو الخوف، أو الطمع، أو الخلق الكريم من الحياء أو المروءة، ومتى فقدت هذه البواعث وزالت هذه الدوافع كلها؛ قام الظلم وعم الجور؛ فصاروا إلى الزوال لا محالة، قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «ومن خرج عن تعاطي العدالة بالطبع، والخلق، والتخلق، والتصنع، والرياءة،

---

(١) في المطلب الأول: أنواع العدل، تداخلت فيه مقاصد العبادات كثيراً فبسطت الأنواع بسطاً مشتملاً على كثير من المقاصد؛ إذ لا تظهر قيمة التنوع، إلا مقترنة بالمقاصد تأصيلاً وتمثيلاً. ثم أتممت في هذا المطلب ـ بناء على الخطة ـ المقاصد التي لم تأت الإشارة إليها في المطلب الأول.

والرغبة، والرهبة؛ فقد انسلخ من الإنسانية، ومتى صار أهل صقع كلهم كذلك تهارشوا أو تغالبوا، وأكل قويهم ضعيفهم، ولم يبق فيهم أثر قبول، فقد تقدم: أن عادة الله في أمثالهم إهلاكهم عن آخرهم»[١].

وسُنَّة الله في شرعه مضارعة ومضاهية لسُّنَّة الله في خلقه أبداً لا تبديل لها ولا تغيير لمجراها؛ إذ متى اضطرب التعبد له سبحانه عن أصل العدل، بأن مال أهل التكليف إلى جهة من الجهات أو عبادة من العبادات إفراطاً أو تفريطاً، ولم يعدلوا فيها. أو لم يعرفوا مواطن العدل من الجور في كل عبادة من العبادات؛ حري بالمكلف الانقطاع عن التعبد وضياع دينه جملة؛ لذا قال عليه الصلاة والسلام: «**ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه**»[٢]؛ إذ لا يتعمق أحد في الدين، معرضاً عن مواطن السعة والرفق، التي هي جهات العدل في التعبد له ﷻ، وهي أصل من أصول كل عَبادة، إلا غُلب وانقطع وتوقف[٣]، قال ابن المنير (ت٦٨٣هـ): «في هذا الحديث علم من أعلام النبوة، فقد رأينا ورأى الناس قبلنا، أن كل متنطع في الدين ينقطع»[٤].

فإن العدل في العبادات شامل متكامل؛ لم يأت في العبادات في جزئية من جزئياتها، أو في جهة دون غيرها، بل جاء شاملاً كاملاً؛ لتستقيم حياة الناس دون اضطراب أو خلل؛ إذ جاء بالتوازن بين الجزئيات والكليات، وبين الوسائل والمقاصد، وبين العمل والجزاء، وبين التعبد والتعليل، وبين الرخصة والعزيمة، وبين الأصول والفروع، وبين الدنيوي والديني، وبين الكثرة والقلة، وبين الظهور والخفاء، وبين السعة والضيق، وبين الضعف والقوة، وبين الصغر والكبر، وأراد الشارع مضي المكلف في توازن كامل بين هذه الكليات والأصول، بحيث لا تطغى جهة على غيرها ليستمر في تعبده لخالقه، دون انقطاع أو ضعف أو توقف.

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص٢٤٨).

(٢) صحيح البخاري (٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: شرح ابن بطال (١/ ٩٦)، كشف المشكل (١/ ١٠١٢)، الموافقات (٢/ ٢٤٣)، فتح الباري لابن رجب (١/ ١٣٦)، فيض القدير (٢/ ٣٢٩).

(٤) فتح الباري (١/ ٩٤).

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «ولأجل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار؛ وضعت التكاليف على التوسط، وأسقط الحرج، ونهى عن التشديد»[١].

ثانياً: عدل الجزاء دافع لإقامة المقاصد:

١ ـ المناسبة بين الجزاء والعمل:

المناسبة بين الجزاء والعمل في العبادات أصل مطرد لا يختلف، ولا يتأخر ولا يتوقف؛ حملاً للمكلف على تحصيل مصالح كل عبادة، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «ومعلوم أن الإثم إذا كان معظماً في معنى؛ كان الأجر معظماً في ضده»[٢]؛ فهذا تناسب واتزان دقيق؛ كي لا يضيع جهد المكلف وتنصرف قوة عمله إلى بعض المقاصد التابعة، ويغفل عن المقاصد الأصلية؛ لأن كل عامل يقوم بعمل؛ فنظره معلق على غاية العمل وثمرته، وهو الجزاء المرتب عليه؛ فالحامل والدافع لكل مكلف للقيام بالتكليف: الجزاء المرتب من قيامه بهذا العمل.

فكلما قويت المناسبة بين العمل والجزاء؛ أثمر لا محالة إقبالاً واندفاعاً إلى العمل، وكلما ضعفت المناسبة ضعف البقاء والدوام على الأعمال؛ فمناسبة الجزاء للعمل هي أصل نهوض المكلف بالعمل: قوة وضعفاً، حسناً وسوءاً، دواماً وانقطاعاً؛ فكلما دق ميزان الجزاء، وعلق أعظم الجزاء على تحصيل أعظم المصالح في العبادة؛ أثمر عملاً صالحاً متقناً؛ فأحسن المكلف عمله، وحصل مقاصده ومعانيه التي شرع لأجلها، وأقبل عليه وثابر على القيام به، وتابع النقص والخلل الذي يعتريه؛ كي يأتي الجزاء تاماً غير منقوص؛ فلو اختل ميزان الجزاء واضطرب أدى إلى تفلت أهل التكاليف من الشريعة، وتملصوا من القيام بأعبائها.

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٤٣).

(٢) الاستذكار (٧/ ٢٩٨).

ومن خلال النظر في الجزاء وعلاقته بالمناسبة نجد أن كل جزاء شرعي مناسب للعمل من ثلاث جهات: القدر، والنوع، والحال. ويمكن إيضاح كل واحد منها بالآتي:

أ ـ **القدر**: فقدر الأجور متناسب مع قوة المصالح، لا كثرتها؛ فأناطت الشريعة أجر أي عمل بمصالحه المرتبة عليه، دون النظر إلى ذات العمل من حيث الكثرة والقلة؛ فإن كانت الكثرة جالبة لكثرة المصالح اعتبرت، وإلا لم تعتبر؛ فالإكثار من بعض العبادات أحياناً مفسد للعبادة؛ كالزيادة على العبادات المحددة بأعداد لا تتعداها، أو المبالغة في العبادة على حساب واجبات أخرى[1].

ب ـ **النوع**: فقد قابلت الشريعة بين نوع العمل ونوع الأجر؛ فكل عبادة لها نوع أجر مناسب لها، وهذا من أوضح وأجلى معاني الشريعة في جزائها، ولذا جاءت القاعدة الشهيرة: الجزاء من جنس العمل[2].

ج ـ **الحال**: فأعطت الشريعة الأجور مناسبة للحال من جهتين: حال المكلف، وحال العبادة:

١ ـ **حال المكلف**: راعت الشريعة تناسب قدر الأجر مع حال المكلف عند تعبده؛ فكلما زادت مشقة الأعمال زادت الأجور في كل مشقة نشأت عن طبيعة تلك العبادة. وإذا اجتمع الوصفان: كثرة المصالح وزيادة المشاق تضاعفت الأجور وعظمت. ولكل عبادة أجر يناسبها؛ فإن الجزاء من جنس العمل. فهذه أصول العلاقة بين الجزاء والعمل في العبادات كما تم تقريرها.

٢ ـ **حال العبادة**: فأعظم الأجور في العبادات مرتب على مقصد العبادة الأصلي دون التابع؛ فكلما اعتنى المكلف بأصل مقصد العبادة كلما عظم

---

(١) انظر: تفصيل هذا فيما سبق من المطلب الأول: المسألة الثالثة: الأصل في ترتب الأجر عظم المصلحة، لا كثرة العمل.

(٢) انظر: تفصيل هذا فيما سبق من المطلب الأول: عدل العبادات بالنسبة للجزاء ـ الميزان الثاني: لكل عمل جزاء يناسبه.

أجره عليها، وكلما ضعف اعتناؤه بها ضعف أجره عليها؛ فمتى رأيناً أجراً عظيماً في مقصد من المقاصد فهو المقصود الأصلي من العبادة، أو لا غنى لقيام المقصود الأصلي إلا به؛ إذ بتكميله يكتمل المقصد الأصلي.

وهذا من المعايير التي تعرف بها مقاصد العبادة الأصلية دون التابعة: عظم الأجر إثباتاً ونفياً؛ فمتى أثبت الشارع عظيم الأجر على أحد أجزاء العبادة المقصودة بذاتها؛ يدل هذا على كونه مقصداً أصلياً للعبادة لا تبعياً. قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وإذا ثبت أن قصد الشارع أعم المقاصد. هذا في المقاصد وأولها، وأنه نور صرف لا يشوبه غرض ولا حظ؛ كان المتلقي له على هذا الوجه، آخذاً له زكياً وافياً، كاملاً غير مشوب، ولا قاصر عن مراد الشارع، فهو حَرٍ أن يترتب الثواب فيه للمكلف على تلك النسبة»[(١)].

وفي مقابل هذا: متى رأينا محق الأجر جملة لوقوع المكلف في أحد منهيات العبادة؛ فلتضييع المكلف مقصد العبادة الأصلي؛ لأنه لم يحصل شيئاً من مصالحها ومقاصدها التي شرعت له؛ كاشتداد الشارع في المتكلم والإمام يخطب؛ لأنه ضيع مصالح الخطبة على نفسه، وعلى غيره؛ حتى شبهه بالحمار الذي يحمل الأسفار لمشقة تحمله وقلة انتفاعه بها، وبأنه لا جمعة له بقوله عليه الصلاة والسلام: «**مثل الذي يتكلم يوم الجمعة، والإمام يخطب؛ مثل الحمار يحمل أسفاراً. والذى يقول له: أنصت، لا جمعة له**»[(٢)]. قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «وجماعة أئمة الفتوى على وجوب الإنصات للخطبة»[(٣)].

ـ وكالمنِّ بالصدقة في قوله تعالى في الصدقة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]؛ فإن المقصود الأصلي من الصدقة

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٠٥).

(٢) مسند أحمد (١/ ٢٣٠)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٥٨)، المعجم الكبير للطبراني (١٢/ ٩٠)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال ابن حجر في بلوغ المرام (ص١٠١): «رواه أحمد بإسناد لا بأس به»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ١٨٤): «فيه مجالد بن سعيد، وقد ضعفه الناس، ووثقه النسائي في رواية».

(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٥١٨).

الإحسان ومواساة الفقير؛ ليرفع فقره وعوزه وحاجته، فتكون الصدقة وسيلة للمحبة والرحمة والمواساة؛ فمن آذى ومنّ بها فقد خالف مقصدها، وكانت سبباً للأذى والنكد على المتصدق عليه، بدل أن تكون سبباً للإحسان والرحمة والمحبة والألفة.

وهذا أعظم ما ميز العلماء ورفع مراتبهم وأجورهم: فهمهم لمقاصد الأمر والنهي الشرعي فعملوا عليهما أخذاً وتركاً، واتجهوا إلى المقاصد الأصلية منهما فقاموا به؛ فأثمرت أعمالهم المصالح المرادة للشارع.

٢ ـ مناسبة الجزاء ميسر للعمل:

محرك العامل للعمل مناطه الجزاء؛ فحكمة كل آمر أو ناه تظهر بقدرته على وضع الجزاء المناسب لكل عمل من الأعمال؛ لأن الجزاء هو الباعث والمهون والميسر لمشقة العمل مهما كان؛ فيحمل العمال على القيام بالعمل، دون تباطؤ أو تلكؤ أو كسل، قال الجاحظ (ت٢٥٥هـ): «فالرغبة والرهبة أصلا كل تدبير، وعليها مدار كل سياسة، عظمت أو صغرت؛ فاجعلها مثالك الذي تحتذي عليه، وركنك الذي تستند إليه. واعلم أنك إن أهملت ما وصفت لك، عرضت تدبيرك للاختلاط»[(١)].

وبالتالي ظهر هذا جلياً في الشريعة؛ إذ لا يوجد أعظم من الشريعة في دفعها عمالها لتحصيل مصالحها ودرء مفاسدها، لقوة المناسبة بين كل أمر أو نهي وجزائه؛ لأن كل صاحب عمل نجاحه مناط بتحقيق الجزاء الدافع للعامل في العمل؛ ولهذا المعنى كان تحديد الجزاء توقيفياً من الشارع، لا مدخل للرأي والقياس فيه[(٢)]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٤هـ): «وأما الفضل فلا يدرك بقياس ولا نظر؛ لأن الفضائل لا تقاس»[(٣)]، وقال الجصاص (ت٣٧٠هـ):

---

(١) رسائل الجاحظ (١/ ٢٤).

(٢) انظر: الاستذكار (٢/ ١٣٦، ٥٣٢)، التمهيد (٧/ ٦٧، ٢٣/ ٤٠)، طرح التثريب (٧/ ١٩٣)، فتح الباري (٢/ ١٣٥).

(٣) التمهيد (٧/ ٦٧).

«ومعلوم أن مقادير نعم الله تعالى على عبده لا يحصيها أحد غيره، فلا سبيل إذن إلى علم مقدار ما يستحق من العقاب بالإجرام إلا من طريق التوقيف، فلذلك لم يجز إثباتها قياساً»[1].

وتعليل هذا: أن معرفة النفوس وحاجتها وزواجرها، لا يحيط به إلا الله ﷻ، فلا يقدر على الإتيان بالجزاء إلا من وضع العمل، ولو أنيط الجزاء بالعامل لاختل العمل؛ لقوة التوازن ودقته بين العمل والجزاء التي لا يستطيع المكلف الوصول إليها أبداً.

حتى جاء تمسك أهل الإيمان بإيمانهم، وشدة محبتهم لخالقهم؛ فبذلوا مهجهم، وأموالهم، وأولادهم، وأزواجهم، وآباءهم، وعشيرتهم، وأوطانهم؛ فضلاً عن ما هو دون ذلك من هجر لذيذ النوم، وترك أشهى المآكل والمشارب والمناكح، ونزع أجمل الملابس، وترك أطيب الروائح، ومفارقة أحب الأوطان؛ تحصيلاً وتحقيقاً للقيام بتكاليف الشريعة، لما ينتظرونه من الجزاء والثواب على ذلك، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾ [التوبة: ١١١].

قال ابن رشد (ت٥٢٠هـ): «والتقرب إليه إنما يكون على قدر الثواب»[2]، وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فإن الله تعالى وضع في الأمور المتناولة إيجاباً أو ندباً؛ أشياء من المستلذات الحاملة على تناول تلك الأمور، لتكون تلك اللذات كالحادي إلى القيام بتلك الأمور، كما جعل في الأوامر إذا امتثلت وفي النواهي إذا اجتنبت؛ أجوراً منتظرة.. ليكون جميع ذلك منهضاً لعزائم المكلفين في الامتثال، حتى إنه وضع لأهل الامتثال، الثائرين على المبايعة في أنفس التكاليف؛ أنواعاً من اللذات العاجلة،

---

(١) الفصول في الأصول (٤/١٠٦).

(٢) البيان والتحصيل (٢/٥٩٨).

والأنوار الشارحة للصدور، ما لا يعدله من لذات الدنيا شيء، حتى يكون سبباً لاستلذاذ الطاعة، والفرار إليها، وتفضيلها على غيرها؛ فيخف على العامل العمل حتى يتحمل منه، لما لم يكن قبل قادراً على تحمله»[1].

فالجزاء محقق لحاجة النفس وضرورتها التي به راحتها وطمأنينتها، فمتى اطمأنت وارتاحت النفوس للجزاء عملت لأجله؛ حتى لا نكاد نجد آية من كتاب الله إلا وفيها الجزاء معقباً العمل؛ ليعلم المكلف تمام وكمال العدل بين العمل والجزاء، ويكفي أن يوم القيامة جاء تسميات كثيرة له بدلالة الجزاء: ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤]؛ أي: يوم الجزاء، و﴿يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ۝١٦﴾ [ص: ١٦]، و﴿يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ﴾ [الدخان: ٤٠]، و﴿يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ ۝١٥﴾ [غافر: ١٥] لملاقاة كل واحد عمله، و﴿يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِۗ﴾ [التغابن: ٩] فإن أهل الجنة يغبنون أهل النار، ويغبن المظلوم الظالم؛ لتوفية كل واحد منهم حسابه، و﴿يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ﴾ [مريم: ٣٩]؛ لأن كل واحد يتحسر لما يظهر له جزاء عمله[2].

ويكفي أن ننظر في غالب نهايات الآيات نجدها تختم بمعرفة الله ﷻ أعمالنا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ۝٨﴾ [المائدة: ٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ۝١١٠﴾ [البقرة: ١١٠]، وجمع بينهما: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا ۝١٧﴾ [الإسراء: ١٧].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ مُحِيطٞ ۝٩٢﴾ [هود: ٩٢]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُوعُونَ ۝٢٣﴾ [الانشقاق: ٢٣]، وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ۝٧٤﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله: ﴿يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وقوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ۝٧﴾ [طه: ٧].

وطمأن الله أهل التكليف على إقامة ونصب موازين عدل يوم القيامه للأعمال، لا تظلم نفس شيئاً، مهما قل أو دق:

---

(١) الاعتصام (١/ ٣٤٣).

(٢) انظر: النكت والعيون (٦/ ٢٣)، مفاتيح الغيب (٢١/ ١٨٩)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ١٠٩).

كقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ﴾ [غافر: ١٧].

وقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧].

ـ وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

ـ وقوله تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ﴾ [الكهف: ٤٩].

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) في المصالح والمفاسد: «ولم يفرق الشرع بين دقها وجلها، وقليلها وكثيرها؛ كحبة خردل، وشق تمرة، وزنة برة، ومثقال ذرة»[(١)].

فهذا التلازم القوي بين العمل والجزاء؛ يحمل أهل التكليف على القيام بتكاليفهم مبالغين في تحصيل أقصى مصالحها ومعانيها التي شرعت كي يكتمل لهم الجزاء ويأخذون توفيته كاملة. وعلينا دائماً إناطة أي أمر أو نهي بجزائيه الدنيوي والأخروي معاً؛ كي يعمل المكلف عليه ولا ينقطع أثناء سيره في الطريق.



(١) القواعد الصغرى (ص٣٢).



المطلب الثالث

الأثر الفقهي للعدل في العبادات

أولاً: الأثر الفقهي للعدل في التكاليف:

المسألة الأولى: التناسب بين الأمر والمأمور به.

المسألة الثانية: العدل في التفريق بين الغالب والنادر.

المسألة الثالثة: التشديد في الأطراف تحصيلاً للوسط.

المسألة الرابعة: الموازنة بين إقامة التكليف وحق المكلف.

۞ المسألة الأولى: **التناسب بين الأمر والمأمور به**

لو نظرنا في الشريعة لوجدنا عدلها في التكاليف من جهة قوة الطلب بحسب المقصد من المطلوب؛ فليس الطلب واحداً مطرداً مجرداً، بل كل طلب ينظر في معناه والحاجة إليه فيقوى هذا الطلب أو يضعف بناء على هذين المعنيين الكبيرين. ومن ذلك الآتي:

١ ـ النية في العبادات:

أ ـ التفريق بين النية في الوضوء والصلاة:

النية وصف أصلي في كل عبادة مقصودة؛ إذ لا تصح أي عبادة يتقرب بها إليه إلا بها، على هذا اتفاق أهل العلم[1]، لكن نوع كل نية مناسب لنوع

---

(١) انظر: المبسوط (١/ ٩)، المحلى (٢/ ٢٦٠)، فتح العزيز (٣/ ٢٦٢)، المغني (١/ ٢٧٨)، المجموع (٣/ ٢٤٤)، الذخيرة (٢/ ١٣٨)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١/ ٢١١)، فتح القدير لابن الهمام (١/ ٢٦٦).

العبادة المؤداة والتعظيم الذي فيها، وهذا ميزان العدل الشرعي الدقيق؛ إذ يجري قوة الطلب بحسب الحاجة إليها.

فأشد العبادات طلباً للنية؛ أشدها عبودية وتعظيماً له سبحانه بتلك العبادة، ومتى ظهر المعنى؛ قلت الحاجة للنية، قال القاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ): «وما طريقه الأعيان لا يفتقر إلى نية؛ لأنه مشاهد، فقد علم الغرض منه.. وما طريقه الأحكام يفتقر إلى نية»[(١)]، ويقصد: أن معلوم الغرض؛ أي: المعلل؛ لا يحتاج إلى نية. وغير معلوم الغرض وهو التعبدي؛ يحتاج إلى نية.

وبين هذا أكثر ابن رشد (ت٥٩٥هـ): «فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية»[(٢)]؛ فالنية في الوضوء أقل بكثير من النية في الصلاة؛ لأن الوضوء وسيلة للصلاة مقصده ظاهر عقلاً، وهو تحصيل نظافة المحل الذي يجري عليه الماء، حتى كان ابن عمر يغسل رجليه سبع مرات، وكان يبالغ فيهما دون غيرهما؛ لأنهما محل الأوساخ غالباً؛ لاعتيادهم المشي حفاة[(٣)]؛ فمتى جرى الماء على هذا العضو حققنا معنى قوله ﷻ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وعلى هذا: تنازع العلماء في كون النية شرطاً في الوضوء؛ فمن لم يعتبرها غلَّب المعنى المذكور فيها[(٤)]، ولكن حتى من غلَّب جانب التعبد في الوضوء، لم يشترط فيها شروط النية في الصلاة؛ فأجاز بعضهم التردد في النية، وإن كان التردد مبطل للنية؛ لأنه ناقض لها؛ فإن النية معناها: القصد

---

(١) الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب (ص٢٩). وانظر: (ص٤٣) من نفس الكتاب.

(٢) بداية المجتهد (١/ ٨).

(٣) انظر: عمدة القاري (٢/ ٢٥٨)، فتح الباري (١/ ٢٤٠)، وعزاه ابن حجر في فتح الباري (١/ ٢٤٠) إلى ابن المنذر وصحح إسناده.

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٧٢)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٥٠)، كشف الأسرار (٣/ ٣٧٤)، تبيين الحقائق (١/ ٥)، المنثور (٣/ ٢٨٨)، طرح التثريب (٢/ ١٢).

للقيام بعمل من الأعمال، ومع التردد لا يكون هناك قصد جازم للعمل. وأجازوا أن ينوي المتوضئ بالوضوء رفع الحدث، حتى لو نوى رفع حدث النوم عنه؛ فبان أن الحدث كان غيره فتصح النية هنا، أو ينوي أي عمل تسن له الطهارة؛ كالصلاة، وقراءة القرآن، والنوم، والغضب، والغيبة... إلخ، أو ينوي تجديد الوضوء، حتى لو بان بأنه ناسياً حدثه صح الوضوء. وأجازوا تفريقها على أعضاء الوضوء بأن ينوي رفع الحدث عن كل عضو عند غسله، ولا يصح التفريق في الصلاة[1].

قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «اعلموا ـ رحمكم الله ـ أن النية في الوضوء مختلف في وجوبها بين العلماء. وقد اختلف فيها قول مالك، فلما نزلت عن مرتبة الاتفاق؛ سومح في تقديمها في بعض المواضع؛ لأن أصلها قد لا يجب؛ فأما الصلاة فلم يختلف أحد من الأئمة فيها، وهي أصل مقصود»[2].

وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «أن نية الوضوء أخف حكماً، ولهذا اختلف العلماء في وجوبها، وأجمعوا على وجوب نية الصلاة، واختلف أصحابنا في جواز تفريق نية الوضوء على الأعضاء، والأصح جوازه، واتفقوا على منع ذلك في الصلاة»[3].

ب ـ التفريق بين النية في الصلاة والزكاة:

ونحو هذا: الفرق بين نية الصلاة والزكاة؛ فمع كون الصلاة والزكاة مقاصد بذاتهما، ومع اتفاق العلماء كلهم ـ عدا الأوزاعي (ت١٥٧هـ)[4] ـ على

---

(١) انظر: الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب (ص٢٧)، نهاية المطلب (٢/ ٧٨)، قواعد الأحكام (١/ ٢١٢)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٧)، مواهب الجليل (١/ ٢٣٤)، كشاف القناع (١/ ٨٦، ٨٨).

(٢) أحكام القرآن (٢/ ٥٧).

(٣) المجموع (١/ ٣٥٩).

(٤) يرى الأوزاعي رحمه الله عدم اشتراط النية في الزكاة، ويشبهها بأداء الديون التي في ذمة المكلف التي لا تحتاج إلى نية في أدائها؛ لذا تسقط بأخذ السلطان قهراً، وتدفع عن =

طلب أصل النية في الزكاة والصلاة كشرط فيهما، إلا أنهم خففوا في الزكاة وشددوا في الصلاة؛ فهي أقل بكثير من الصلاة لقوة ظهور معناها، وهو حق الفقراء فيها، قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «وإنما منعني أن أجعل النية في الزكاة كنية الصلاة لافتراق الزكاة، والصلاة في بعض حالهما، ألا ترى أنه يجزي أنه يؤدي الزكاة قبل وقتها، ويجزيه أن يأخذها الوالي منه بلا طيب نفسه فتجزي عنه، وهذا لا يجزي في الصلاة»[١].

فمن ذلك: أنه يجوز تفريق الزكاة الواحدة، وتفريق النية على كل جزء من أجزائها؛ لأن مقصد الزكاة معلوم. بخلاف الصلاة فلا يجوز تفريق أجزائها وبالتالي لا يجوز تفريق النية فيها[٢].

ومن ذلك أنه قال الأحناف: لو تصدق بجميع ماله على فقير، ولم ينو الزكاة؛ أجزأه عن الزكاة؛ استحساناً، والقياس أن لا يجوز[٣].

فلو رأينا الفارق بين مسائل النية في الصلاة والزكاة؛ لوجدناه متناسباً مع ظهور المعنى والمقصد بين الصلاة والزكاة، بل لا تكاد النية في الزكاة تفرد بمباحث مطولة مستقلة، حتى في شروط الزكاة لا تذكر النية، والظاهر أنهم يكتفون فيها بذكر شرط: الإسلام في المكلف، بخلاف الصلاة، فلا يكاد يخلو جزء منها من مبحث، مع إفرادها؛ كشرط من شروط الصلاة التي لا تصح إلا بها.

٢ ـ التفريق بين النفل والفرض:

توسيع الشريعة للنوافل والتخفيف من قيودها من موازين العدل الشرعي الكبيرة في التكاليف؛ إذ لا تعامل نافلة معاملة الفريضة، ولو عوملت النوافل معاملة الفرائض لضاعت مقاصدها؛ فإن من مقاصد النوافل تكثيرها وإشاعتها

= الصبي والمجنون، وليس لهما نية. انظر: المغني (٢/ ٢٦٤)، المجموع (٦/ ١٥٧).

(١) الأم (٢/ ٢٤).

(٢) انظر: الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب المالكي (ص٢٧).

(٣) انظر: المبسوط (٣/ ٣٠)، بدائع الصنائع (٢/ ٤٠).

ونشرها وشهرها؛ كي لا يقف أحد عن التعبد له ﷻ لتكميل كافة المصالح الشرعية من العبادات.

فلو اقتصر في إخراج المال على مصارف الزكاة لتعطلت كثير من حاجات المسلمين الأخرى؛ إذ مصارف الزكاة محددة مقيدة مضيقة. كما أنه لو ضيقت أيضاً لحُرم كثير من المتصدقين فضل الصدقة؛ إذ ليس كل أحد يستطيع الصدقة بمقدار ونوع الزكاة المفروضة؛ فتطوعات الصدقات تكمل فرائضها، ولا غنى بأحدهما عن الآخر؛ لذا جاء في الحديث: «**ولو بشق تمرة**»[(١)]، وجاء: «**من تصدق بعدل تمرة**»[(٢)].

وقد علل جمع من العلماء؛ كالماوردي (ت٤٥٠هـ)، والغزالي (ت٥٠٥هـ)، وابن قدامة (ت٦٢٠هـ)، والنووي (ت٦٧٦هـ)؛ ترك استقبال القبلة للمسافر المتنفل؛ حفظاً لعبادة المتعبد في سفره، وعدم انقطاعه عنها، أو التقليل منها؛ إذ لو شرط استقبال القبلة؛ لانقطع بعض الناس عن أسفارهم لرغبتهم في المحافظة على العبادة، وانقطع بعضهم عن التنفل لرغبتهم في السفر، وفي تمكينه منه؛ تحصيل السفر، ووفور الثواب والأجر[(٣)].

قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «لعل المعنى في تصحيح النوافل على الرواحل: أن الناس لا بدّ لهم من الأسفار، والموفَّق ضنين بأوقاته، لا يُزجيها هزلاً. ولولا تجويز النافلة على الراحلة، لانقطع الناس عن معاشهم إذا تركوا السفر، أو انقطعوا من النوافل إذا آثروا السفر»[(٤)].

ثم زاد هذا المعنى إيضاحاً ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) بقوله: «وجواز صلاتها حيث توجهت بالراكب راحلته، وكأن السبب فيه: تيسير تحصيل النوافل على المسافر وتكثيرها؛ فإن ما ضيق طريقه قل، وما اتسع طريقه

---

(١) صحيح البخاري (١٤١٣)، صحيح مسلم (١٠١٦)، من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.
(٢) صحيح البخاري (١٤١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) انظر: الحاوي (٢/ ٧٣)، المغني (١/ ٢٦٠)، المجموع (٣/ ٢١٤).
(٤) نهاية المطلب (٢/ ٧١).

سهل؛ فاقتضت رحمة الله تعالى بالعباد أن قلل الفرائض عليهم تسهيلاً للكلفة، وفتح لهم طريقة تكثير النوافل تعظيماً للأجور»[1].

ومما يظهر فيه توسيع النوافل الآتي:

أ ـ التشديد في شروط وأركان الواجب، بخلاف النفل:

ومن عدل الشريعة تفريقها في العبادات بين النفل والفريضة، وهذا غاية العدل؛ إذ مصالح الفرائض أشد فاقتضت التشديد في أسبابها وشروطها وأركانها وواجباتها، بخلاف مصالح النوافل أقل فقل التشديد في الأسباب والشروط والأركان، حتى جاءت المسامحة في النوافل بأشياء كثيرة فأطلقت كثيراً من الحدود والقيود والهيئات. من ذلك:

ـ ترك استقبال القبلة للمسافر المتنفل؛ فقد كان عليه الصلاة والسلام: **«يصلي في السفر على راحلته، حيث توجهت به يومئ إيماء، صلاة الليل، إلا الفرائض، ويوتر على راحلته»**[2].

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «فالذي أجمعوا عليه منه؛ أنه جائز لكل من سافر سفراً تقصر فيه أو في مثله الصلاة، أن يصلي التطوع على دابته وراحلته حيثما توجهت به؛ يومئ إيماء، يجعل السجود أخفض من الركوع، ويتشهد ويسلم وهو جالس على دابته، وفي محمله، إلا أن منهم جماعة يستحبون أن يفتتح المصلي صلاته على دابته في تطوعه إلى القبلة، ويحرم بها وهو مستقبل القبلة، ثم لا يبالي حيث توجهت به، ومنهم من لم يستحب ذلك»[3].

ـ وترك القيام للمتنفل كما قال عليه الصلاة والسلام: **«من صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف**

---

(١) إحكام الأحكام (١/ ٢١٠).

(٢) صحيح البخاري (١٠٠٠)، واللفظ له، صحيح مسلم (٧٠٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) التمهيد (١٧/ ٧٢)، وانظر: الاستذكار (٢/ ٢٥٥).

أجر القاعد»[1]؛ واتفق العلماء على صحة الصلاة جالساً في التطوع، حتى ولو كان صحيحاً، وله نصف أجر القائم[2].

ب ـ تفويض المكلف في أسباب النوافل المطلقة، بخلاف الفرائض:

وتفويض المكلف إليه سبب إقامة النوافل المطلقة؛ فله أن يصلي، ويصوم، متى شاء، ويتصدق كيف شاء بما شاء على من شاء متى شاء، ويطوف في أي ساعة من ليل أو نهار، ويذكر الله ذكراً كثيراً ويسبحه بكرة وأصيلاً؛ فوسعت على المكلف في النفل كثيراً، بخلاف الفرائض والمكتوبات؛ فهي مقيدة محددة بأسباب مؤقتة؛ لذا جاء في القواعد: «النفل أوسع من الفرض»[3]، و«النفل يتوسع فيه»[4] و«يتسامح في النفل ما لا يتسامح في الفرض»[5]، و«النوافل مبنية على التخفيف»[6].

۞ المسألة الثانية: العدل في التفريق بين الغالب والنادر

التفريق بين النسيان في الصلاة والصيام:

ونحو هذا ما فرق به الأحناف بين النسيان في الأكل والشرب في الصلاة والصيام؛ فعذروا في الصيام، دون الصلاة فتفسد به، وعلَّلوا ذلك: بأن النسيان جعل عذراً مانعاً من التكليف والمؤاخذة فيما يغلب وجوده، ولم يجعل عذراً فيما لا يغلب وجوده؛ لأنه لو لم يجعل عذراً فيما يغلب وجوده

---

(١) صحيح البخاري (١١١٦)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) انظر: التمهيد (١/ ١٣٣)، المغني (١/ ٤٤٢)، المجموع (٣/ ٢٣٩).

(٣) انظر: المنثور (٣/ ٢٧٧)، الهداية شرح البداية (١/ ١٩٩)، تبيين الحقائق (٢/ ٨٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٥٤).

(٤) انظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/ ١١٨)، مغني المحتاج (١/ ٣٣١)، حاشية الجمل (١/ ٣١٤).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٢٢٨)، كشاف القناع (١/ ٢٦٧)، رد المحتار (٢/ ٦٠٢).

(٦) انظر: المغني (١/ ٣٣٩، ٤٠٤)، المجموع (٢/ ٤٦٣)، تبيين الحقائق (١/ ١٧٩)، فتح القدير (١/ ٤٦٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢٤٩).

لوقع الناس في الحرج، والحرج مدفوع؛ فإن من لم يعود نفسه فعلاً يعذر في تركه واشتغاله بضده سهواً؛ لأن حفظ النفس عن العادة التي هي طبيعة خامسة خطب صعب وأمر أمِر؛ فيكون النسيان فيه غالب الوجود، فلو لم يعذر للحقه الحرج، وليس كذلك إذا لم يعود نفسه؛ فالأكل والشرب من الصائم سهواً جعل عذراً في الشرع حتى لا يفسد صومه؛ لأنه عود نفسه ذلك، ولم يعودها ضده، وهو الكف عن الأكل والشرب، ولم يجعل ذلك عذراً في المصلي؛ لأنه لم يعود نفسه الأكل كل زمان، بل في وقت معهود، وهو الغداة والعشي، بل وقت الصلاة عكس هذا لم يتعود فيه الأكل خصوصاً حال الصلاة التي تخالف أوقات الأكل والشرب، فكان الأكل والشرب فيها في غاية الندرة فلم يجعل عذراً[1].

ونحو الصلاة الحج؛ إذ لم يعذروا الناسي في الحج لتلبس المحرم بملابس الإحرام وهي قاضية بتذكير المكلف أحكام الحج، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «ولكن متى اقترن بحالة ما يذكره كهيئة المحرمين والمصلين لا يعذر بالنسيان، ومتى لم يقترن بحالة ما يذكره يعذر بالنسيان كالصوم»[2].

العذر لتارك التسمية الناسي عند الذبح:

وأمضى الأحناف هذا الأصل عندهم في الذبح حال نسيان التسمية عند الذبح فمع اشتراطهم للتسمية عند الذبح، إلا أنهم عذروا الناسي وأباحوا ذبيحته؛ لأن النسيان غالب على الذابح حال الذبح وليس هو في هيئة تمنع منه النسيان كالصائم، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «وقد يذبح الإنسان الطير، وقلبه مشتغل بشغل آخر؛ فيترك التسمية ناسياً»[3].

---

(١) انظر: المبسوط (٣/ ٦٥)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٠، ٥/ ٤٧)، رد المحتار (٢/ ٣٩٥).
(٢) المبسوط (١١/ ٢٣٨).
(٣) المبسوط (١١/ ٢٣٨).

في قضايا الشريعة الكبيرة الواسعة التي يكثر تكرارها وتعظم مرتبتها؛ تأتي الشريعة إلى أطرافها فتحكمها بشدة؛ حملاً لأهل التكليف فيها على الطريق الوسط، ودفعاً لهم عن الأطراف، دون زيادة أو نقصان، ومن ذلك:

١ ـ طهارة الوضوء:

أ ـ طرفا الطهارة، وأسبابهما:

طرفا الطهارة المتوقع حصولهما للمكلفين في الوضوء إما الزيادة على القدر المشروع، أو النقص منه.

وسبب النقص: أن دوام الطهارة وكثرتها وتكرارها؛ مؤذن بخطورة التساهل أو التهاون بها، لا سيما أن الطهارة تقوم على الماء الذي يشح ويقل غالباً، أو قد يصعب ويشق لبرودته في بعض الأوقات، أو قد يكون تكرارها وديمومتها حامل على التكاسل والنهوض بها؛ لذا جاء في الحديث: «**ولن يحافظ على الوضوء إلا مؤمن**»[1]؛ حتى كانت مشقة الوضوء مانعة من أمره عليه الصلاة والسلام تجديد الوضوء لكل صلاة: «**لولا أن أشق على الناس، لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء، ومع الوضوء بالسواك**»[2].

وأما سبب الزيادة: فيرجع إلى:

ـ كثرة ما جاء من التشديد بأمر الطهارة بكونها شرطاً من شروط الصلاة، والترهيب من التساهل بها بترتب العذاب الشديد عليها.

---

(١) سنن ابن ماجه (٢٧٧) من حديث عبد الله بن عمرو، سنن الدارمي (٦٥٥) من حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ، وصححه الحاكم (٤٤٧)، وابن حبان (١٠٣٧)، والمنذري في الترغيب والترهيب (١/ ٢٢١).

(٢) السنن الكبرى للنسائي (٣٠٣٩) واللفظ له، مسند أحمد (٢/ ٢٥٨) من حديث أبي هريرة ﵁، وحسنه المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ٢٢٢)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٧٢): «رواه أحمد ـ ولأبي هريرة حديث في الصحيح غير هذا ـ وفيه محمد بن عمرو بن علقمة وهو ثقة حسن الحديث»، وصححه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (١٢/ ٣٧٤).

ـ وكثرة فضائلها فربما تجاوزت بعض العبادات المقصودة.

ـ وتعلقها بنجاسة من النجاسات التي تستقذرها الأنفس وتتباعد منها بقوة؛ فربما أدى إلى تجاوز المشروع، والزيادة على الحد المرسوم فيها.

وهذه كلها تعود على المكلف بالوسواس والمشقة والحرج، من كثرة تكرار الغسل، أو زيادة كمية الماء لكل عضو من الأعضاء؛ فيخرج عن مقاصد الشرع من الطهارة كلها كما نص سبحانه على ذلك بقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

فجاءت الشريعة بميزان عدل حق قسط واضح لكل المكلفين، بإقامة طهارة المكلفين على أعلى معانيها وكمالاتها الحسية والمعنوية، وينال أفضل الأجر والثواب عليها، وتجتنب كافة مفاسدها المصاحبة لها، دون تقصير أو إفراط.

ب ـ درء اعتداء النقص: بالتحديد، والوعد والوعيد للمنتقص:

ففي جهة الإكمال وعدم الانتقاص: جاء أولاً تحديد أعضاء الوضوء عملياً منه عليه الصلاة والسلام كي لا ينقص عن الحد المحدود. ثم جاء التشديد والوعيد على ترك بعض أعضاء الوضوء دون طهارة؛ فإنه لما تعجل قوم من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ حال رجوعهم من مكة إلى المدينة؛ فأرهقتهم صلاة العصر؛ فتوضؤوا وهم عِجالٌ؛ فانتهى إليهم عليه الصلاة والسلام، وأعقابهم تلوح، لم يمسها الماء؛ نادى عليه الصلاة والسلام مرتين أو ثلاثاً، بأعلى صوته: «**ويل للأعقاب من النار؛ أسبغوا الوضوء**»[1]، وفي معناه: أنه عليه الصلاة والسلام رأى في رِجل رجلٍ من الصحابة، مثل الدرهم، لم يغسله؛ فقال: «**ويل للعقب من النار**»[2].

قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «أن الأعقاب كانت تلوح، لم يمسها

---

(١) صحيح البخاري (٩٦)، صحيح مسلم (٢٤١)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) مسند أحمد (٣/ ٣٩٠) من حديث جابر رضي الله عنه، وصححه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٢٣/ ٣٧٠).

الماء، ولا شك أن هذا موجب للوعيد بالاتفاق»[1]، وعلى هذا جاء أيضاً من حديث علي رضي الله عنه: «من ترك موضع شعرة من جنابة، لم يغسلها؛ فعل به كذا وكذا من النار»، قال علي: فمن ثم عاديت رأسي ثلاثاً، وكان يجز شعره[2]؛ فهذا كله ضبط لأصل إسباغ الوضوء وعدم ترك جزء لم يصبه الماء؛ كي يتحقق معناه الذي شرع من أجله، وهو تحصيل نظافة الأعضاء حال وقوف المكلف بين يدي خالقه عز وجل في الصلاة.

ولم تكتف الشريعة بهذين الأمرين: التحديد والوعيد، بل زادت عليهما: بأن رتبت الأجر العظيم على إحسان الوضوء؛ احتياطاً لتكميل غسل كل عضو؛ فكل الأجر المرتب على الوضوء جاء معه الإسباغ أو الإحسان، ولم ينفك عنه، بل لا نكاد نجد حديثاً يذكر فضيلة من فضائل الوضوء أو الطهارة، إلا قُرن بالإسباغ أو الإحسان، وهما وصفان مهمان مؤثران معتبران. ويوضحهما:

ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «**وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد، إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة، ويحط عنه بها سيئة**»[3].

ـ وفي حديث التوبة: «**ما من عبد يذنب ذنباً؛ فيحسن الطهور، ثم يقوم فيصلي ركعتين، ثم يستغفر الله، إلا غفر الله له**»[4].

ـ وفي حديث الوضوء: «**لا يتوضأ رجل مسلم؛ فيحسن الوضوء، فيصلي صلاة، إلا غفر الله له ما بينه وبين الصلاة التي تليها**»[5].

---

(١) إحكام الأحكام (١/ ٦٧).

(٢) سنن أبي داود (٢٤٩)، سنن ابن ماجه (٥٩٩)، سنن الدارمي (٧٥١)، مسند أحمد (١/ ١٠١)، وصححه الطبري في تهذيب الآثار (١/ ٢١٦)، والقرطبي في المفهم (٢/ ٣٦)، وابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٣٨٢).

(٣) صحيح مسلم (٦٥٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) سنن أبي داود (١٥٢٣)، السنن الكبرى للنسائي (١٠٢٥٠) من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن علي.

(٥) صحيح مسلم (٢٢٧)، من حديث عثمان رضي الله عنه.

ـ ونحو هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو فيسبغ الوضوء، ثم يقول: أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمداً عبد الله ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء**»[(١)].

ـ ونحو هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟**» قالوا: بلى يا رسول الله قال: «**إسباغ الوضوء على المكاره...**» الحديث[(٢)].

ـ ومن أعظم ما ورد في هذا: «**لا يسبغ عبد الوضوء، إلا غفر الله له ما تقدم من ذنبه، وما تأخر**»[(٣)].

ـ بل جعل الشارع: «الطهور شطر الإيمان»[(٤)]، وجاء تفسيره في لفظ آخر بأنه الإسباغ: «إسباغ الوضوء شطر الإيمان»[(٥)].

فكل هذه النصوص جاءت بفضائل عظيمة للوضوء، إلا أنها قرنت وقيدت بوصف معتبر، وهو إحسانه، بتمام إسباغه وإكماله وإبلاغه مواضعه الشرعية؛ كالثوب السابغ المُغطي للبدن كله، وذلك بأن يجري الماء على العضو، مع إمرار اليد عليه[(٦)]؛ وقد بين ذلك عليه الصلاة والسلام؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لما دفع من عرفة، حتى إذا كان بالشعب، نزل فبال، ثم توضأ، ولم يسبغ الوضوء، ثم ركب، فلما جاء المزدلفة، نزل فتوضأ، فأسبغ

---

(١) صحيح مسلم (٢٣٤) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم (٢٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) مسند البزار (٢/ ٧٦)، ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١/ ١٣٣)، من حديث عثمان رضي الله عنه، وقال ابن رجب في اختيار الأولى (ص٨): «إسناده لا بأس به»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٩٤): «رواه البزار، ورجاله موثقون، والحديث حسن إن شاء الله».

(٤) صحيح مسلم (٢٢٣)، من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٥) سنن النسائي (٢٤٣٧)، سنن ابن ماجه (٢٨٠)، من حديث أبي مالك الأشعري، وصححه ابن حبان (٨٤٤) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(٦) انظر: الاستذكار (٢/ ٣٠٢)، التمهيد (٢٠/ ٢٢٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٤١)، اختيار الأولى (ص٥٠).

الوضوء[1]؛ تأكيداً منه عليه الصلاة والسلام على العناية بإسباغ الوضوء؛ كي لا يقتدي به أحد؛ لأن الموضع موضع قدوة؛ فكل هذه التأكيدات والفضائل والوعيد من الشارع لضمان قيام المكلف بالطهارة الشرعية الكاملة دون نقص منها؛ فهذا الأصل والميزان الأول في الطهارة، الذي حفظته الشريعة وضبطته.

ج ـ درء اعتداء الزيادة: بتحديد العدد، وتقريب القدر، والوعيد على المعتدي:

وفي المقابل جاء الشرع بضبط الطهور، وعدم الاعتداء فيه، في أمور ثلاثة: تحديد عدد مرات الوضوء، وتقريب القدر المستعمل الكافي للأعضاء في الوضوء والغسل، وقرنهما بوعيد على المعتدي.

ففي التحديد: نهى عن الزيادة على الثلاث في الوضوء؛ لأن من أسبغ الوضوء بثلاث مرات، فلا معنى للزيادة عليها، قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «واتفقوا على أن الزيادة على الثلاث، لا معنى لها»[2]، وهذا صحيح؛ وهذا معنى قول الإمام أحمد وإسحاق: لا يزيد على الثلاث، إلا رجل مبتلى[3]، حتى إنه عليه الصلاة والسلام لما جاءه رجل يسأله عن الطهور، فتوضأ عليه الصلاة والسلام مثلثاً كل عضو، غير الرأس؛ قال له: «**هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا، أو نقص؛ فقد أساء، وظلم**»[4].

وعلى هذا اتفاق أئمة الاجتهاد من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم؛ إذ منعوا الزيادة على الثلاث في الوضوء، إذا أراد به القربة؛ جمهورهم على الكراهة، وهناك قول عند المالكية على التحريم[5]، قال العز بن

---

(١) صحيح البخاري (١٣٩)، صحيح مسلم (١٢٨٠)، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(٢) مراتب الإجماع (ص١٩).

(٣) سنن الترمذي عند حديث رقم (٤٤)، وانظر: شرح السُّنَّة (١/ ٤٤٥)، المغني (١/ ٩٥).

(٤) سنن أبي داود (١٣٥)، سنن النسائي (١٤٠)، سنن ابن ماجه (٤٢٢)، وصححه النووي في المجموع (١/ ٤٦٧).

(٥) انظر: المحلى (١/ ٣١٥)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٧٨)، المغني (١/ ٩٥)، المجموع (١/ ٤٦٧)، الذخيرة (١/ ٢٨٧)، فتح القدير (١/ ٣٦)، البحر الرائق (١/ ٣٠)، =

عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فإن كان قاصداً للقربة بالزيادة على الثلاث، فقد أساء؛ لتقربه إلى الرب بما ليس بقربة»[١]، وقال ابن المبارك (ت١٨١هـ): لا آمن من ازداد على الثلاث، أن يأثم[٢].

وفي تقريب القدر المستعمل: حمل جمع من العلماء معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور، والدعاء**»[٣]؛ بالاعتداء بالزيادة على الثلاث في الوضوء؛ كما هي ترجمة النسائي[٤]. وبالاعتداء بالزيادة في كل عضو بذاته على قدر إسباغه، كما في ترجمة أبي داود[٥].

وجاء إيضاح هذا المعنى عن أقرب الناس إليه عليه الصلاة والسلام، وأعلمهم بحاله، من أهله ومواليه وخدمه باقتصاده عليه الصلاة والسلام بالطهور في كل عضو، وعدم الإسراف فيه:

- قال أنس: كان النبي ﷺ يتوضأ بالمد، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد[٦].

- وقال مولاه سفينة: كان رسول الله ﷺ يغتسل بالصاع، ويتطهر بالمد[٧].

وقالت عائشة رضي الله عنها: إن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بمد، ويغتسل بنحو

= مواهب الجليل (١/ ٢٦٢)، مغني المحتاج (١/ ١٨٩)، رد المحتار (١/ ١١٩).

(١) قواعد الأحكام (٢/ ٢٠٧).

(٢) سنن الترمذي عند حديث رقم (٤٤)، وانظر: شرح السُّنَّة (١/ ٤٤٥)، المغني (١/ ٩٥).

(٣) سنن أبي داود (٩٦) واللفظ له، السنن الكبرى للبيهقي (٩٨٣)، مسند أحمد (١٦٨٤٢)، من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه، وصححه الحاكم (١٩٧٩)، وابن حبان (٦٧٦٣) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(٤) إذ أورد النسائي حديث عبد الله بن عمرو في النهي عن الزيادة على الثلاث تحت (١٠٥) باب الاعتداء في الوضوء.

(٥) سنن أبي داود (٤٥) باب الإسراف في الوضوء.

(٦) صحيح البخاري (٢٠١)، صحيح مسلم (٣٢٥) واللفظ له، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٧) صحيح مسلم (٣٢٥).

الصاع[1]، والمد ربع الصاع[2].

ثم أجرى العمل على هذا الأصل أئمة الفقه علماً وعملاً؛ فإنه لما جاء رجل إلى سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ) يسأله عما يكفي الإنسان في غسل الجنابة؟. فقال له سعيد: إن لي توراً، يسع مُدَّين من ماء، أو نحوهما، وأغتسل به؛ فيكفيني، ويفضل منه فضل. فقال الرجل: والله إني لأستنثر بمدين من ماء!. فقال سعيد بن المسيب: فما تأمرني إن كان الشيطان يلعب بك، وعن سليمان بن يسار (ت١٠٧هـ)[3] مثله[4].

قال إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ): «تشديد الوضوء من الشيطان، لو كان فضلاً لأوثر به أصحاب محمد ﷺ»[5]، وقال: «لم يكونوا ـ أي: الصحابة ـ يلطمون وجوههم بالماء، وكانوا أشد استبقاء للماء منكم في الوضوء، وكانوا يرون أن ربع المد يجزيء من الوضوء، وكانوا أصدق ورعاً، وأسخى نفساً، وأصدق عند البأس»[6]، وكان القاسم بن محمد يتوضأ بأكثر من نصف المد قليلاً[7].

وقال مالك: «قد رأيت عياش بن عبد الله بن معبد ـ وكان رجلاً صالحاً

---

(١) سنن النسائي (٣٤٦)، مسند أحمد (٦/ ١٢١)، وصححه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٤١/ ٣٨٤).

(٢) انظر: المحلى (٤/ ٥٣)، المغرب (ص٤٣٧)، مادة: «م دد»، كشف المشكل (١/ ١١٤٠)، المصباح المنير (ص٥٦٦)، مادة: «م دد».

(٣) سليمان بن يسار، أبو أيوب، مولى ميمونة أم المؤمنين، ولد في خلافة عثمان، وكان أبوه فارسياً، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، ثقة عالم فقيه كثير الحديث، كان سعيد بن المسيب إذا أتاه مستفت يقول له: اذهب إلى سليمان فإنه أعلم من بقي اليوم. توفي عام (١٠٧هـ). انظر: طبقات ابن سعد (٧/ ١٧٤)، حلية الأولياء (٢/ ١٩٠)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٤٤)، الأعلام (٣/ ١٣٨).

(٤) انظر: الطهور لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص٨٩)، مختصراً، التمهيد (٨/ ١٠٦)، شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١/ ٣٠٣).

(٥) سنن سعيد بن منصور بواسطة كنز العمال رقم (٢٧٠٢٤).

(٦) سنن سعيد بن منصور بواسطة كنز العمال (٢٧٠٢٦).

(٧) انظر: التمهيد (٨/ ١٠٧).

من أهل الفقه والفضل ـ يأخذ القدح، فيجعل فيه قدر ثلث المد ماءً، بمد هشام[١]، فيتوضأ به ويفضل منه، ثم يقوم فيصلي بالناس وهو إمام. ثم بين سبب ذلك ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ) بقوله: «إنما أعجب مالكاً فعله واستحبه؛ لأن السُّنَّة في الغسل والوضوء إحكام الغسل مع قلة الماء، فقد روي أن رسول الله ﷺ، توضأ بمد وتطهر بصاع، وهو أربعة أمداد». وروي عنه أنه توضأ بنصف المد، وذلك لا يقدر عليه إلا العالم السالم من وسوسة الشيطان. وإلى فعل عياش هذا أشار مالك في المدونة بقوله: وقد كان بعض من مضى يتوضأ بثلث المد، يريد مد هشام؛ لأن ثلث مد النبي ﷺ يسير جداً، لا يمكن إحكام الوضوء به، والله أعلم»[٢].

قال أبو عبيد (ت٢٢٤هـ)[٣]: «أحسبه؛ يعني: مد هشام بن إسماعيل؛ لأنه أكبر من مد النبي ﷺ؛ فلذلك اقتصروا على نصفه؛ فأما مد النبي ﷺ، فلا أحب أن يقتصر منه على شيء؛ فالآثار المرفوعة كلها على كماله، وقد اخترت الوضوء به، فوجدته كافياً، إذا لم يكن معه استنجاء»[٤].

د ـ تقدير الوضوء: تقريب، لا تحديد:

وما ورد من قدر وضوئه عليه الصلاة والسلام، ليس هذا توقيت وتحديد للمقدار، بقدر ما هو تقريب وإيضاح، كل بحسب حجم خلقته، ومهنة عمله،

---

(١) هو: هشام بن إسماعيل بن الوليد بن المغيرة المخزومي، روى عن أبي الدرداء مرسلاً، وروى عنه محمد بن يحيى بن حبان، ومحمد بن إبراهيم التيمي، وكان والياً على المدينة. انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٨/ ١٩٢)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩/ ٥٢).

(٢) البيان والتحصيل (١/ ٥٣).

(٣) أبو عبيد: القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي، بالولاء، الخراساني البغدادي، من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه. من أهل هراة. ولد وتعلم بها، تنقل بين عدد من البلدان، ثم حج وتوفي بمكة عام (٢٢٤هـ). من مصنفاته: «الطهور» و«فضائل القرآن» و«غريب الحديث» وغيرها. انظر: طبقات ابن سعد (٧/ ٣٥٥)، تاريخ بغداد (١٢/ ٤٠٣)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٩٠)، الأعلام (٥/ ١٧٦).

(٤) الطهور لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص٩٠).

وأجواء بلده، وطبيعة أرضه التي يمشي عليها؛ لذا كان ابن عمر يغسل رجليه سبع مرات(١)، وكان يبالغ فيهما دون غيرهما؛ لأنهما محل الأوساخ غالباً؛ لاعتيادهم المشي حفاة(٢).

فالمقصود من إيراد فعله عليه الصلاة والسلام كي لا يتجاوز الناس ذلك تجاوزاً واسعاً؛ إذ قد لا يتجاوز المتوضئ الثلاث في الوضوء عدداً، ولكن يتجاوز القدر في الأعضاء حال الوضوء، فيزيد زيادة كبيرة دون حاجة لذلك؛ فيكون معتدياً في طهوره. قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «وإنما ذلك إخبار عن القدر الذي كان يكفيه ﷺ، لا أنه حد لا يجزئ دونه، وإنما قصد به التنبيه على فضيلة الاقتصاد، وترك السرف»(٣).

وبهذا قدَّر وقرَّب العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) ما يحتاج إليه كل شخص من الوضوء(٤):

١ ـ فإن كان الشخص معتدل الخلق؛ كاعتدال خلق النبي عليه الصلاة والسلام؛ فيقتدي به، بعدم التنقيص على المد والصاع.

٢ ـ وإن كان ضئيلاً لطيف الخلق، بحيث يعادل جسده بعض جسد رسول الله ﷺ؛ فيستحب له أن يستعمل من الماء ما تكون نسبته إلى جسده؛ كنسبة المد والصاع إلى جسد رسول الله ﷺ.

٣ ـ وإن كان متفاحش الخلق، في الطول والعرض، وعظم البطن، وفخامة الأعضاء؛ فيستحب أن لا ينقص عن مقدار تكون نسبته إلى بدنه؛ كنسبة المد والصاع إلى بدن رسول الله ﷺ.

ويمكن أيضاً أن يعمم هذا بحسب الحاجة؛ فمن كانت طبيعة عمله في الأوساخ والأتربة والغبار غير من كان بعيداً عنها، ومن كان في بلاد حارة غير

---

(١) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٥). وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري (١/ ٢٤٠).
(٢) انظر: فتح الباري (١/ ٢٤٠)، عمدة القاري (٢/ ٢٥٨).
(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١/ ٣٠٣).
(٤) انظر: قواعد الأحكام (٢/ ٢٠٧).

الباردة، وبحسب نظافة الطرق التي يمشي بها الناس والبيوت وغيرها، وهكذا يختلف مقدار الوضوء بحسب الحاجة إليه؛ لذا قيد العلماء الكراهة بقصد القربة أو باعتقاد ذلك، دون الحاجة؛ فإنها تنتفي الكراهة.

وأوضح هذا القرطبي (ت٦٥٦هـ) بقوله: «اعلم أن اختلاف هذه المقادير، وهذه الأواني، يدل على أنه ﷺ لم يكن يراعي مقداراً مؤقتاً، ولا إناء مخصوصاً، لا في الوضوء، ولا في الغسل، وأن كل ذلك بحسب الإمكان والحاجة، ألا ترى أنه تارة اغتسل بالفَرَق[١]، أو منه، وأخرى بالصاع، وأخرى بثلاثة أمداد، والحاصل: أن المطلوب إسباغ الوضوء والغسل، من غير إسراف في الماء، وأن ذلك بحسب أحوال المغتسلين»[٢].

فهذا بيان الأصل الآخر في الطهارة؛ فحفظت الشريعة كلا الأصلين، وجعلت المكلف يحقق كامل مصالح الطهارة، ودرأت عنه كافة مفاسدها، وأحسن من جمع بين هذين الأصلين ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ) بقوله: «السُّنَّة في الغسل والوضوء، إحكام الغسل، مع قلة الماء»[٣]، وأوضح هذا ابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ) بقوله: «القليل من الماء، مع إحكام الوضوء؛ سُنَّة، والإسراف فيه، غلو وبدعة»[٤].

۞ المسألة الرابعة: **الموازنة بين إقامة التكليف وحق المكلف**

وسأظهر هذا الأثر من خلال: عدل الشريعة في الزكاة بين المعطي والآخذ:

أ ـ الأصل في الزكاة أنها مال يؤخذ من الأغنياء ويرد في مصارف الزكاة الثمانية التي جاء تحديدها في الكتاب الكريم، ولكن هذا الأخذ ضبطه

---

(١) **الفرق**: بفتح الفاء والراء مكيال يسع ثلاثة آصع. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ١٦٣)، غريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ١٨٩)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٤٣٧).

(٢) المفهم (٢/ ٣١).

(٣) البيان والتحصيل (١/ ٥٣).

(٤) شرح ابن بطال (١/ ٣٠٣).

الشارع الحكيم بموازين عدل وحق صادقة، تضمن تحصيل مصالح الزكاة كاملة، دون ترتب أي ظلم على أحد الطرفين: الآخذ والمعطي.

ومما يظهر من هذه الموازين الآتي:

١ ـ النماء أصل إيجاب الزكاة على المزكي.

٢ ـ تأثير الكلفة في التكليف.

٣ ـ التحديد ميزان الأخذ والعطاء.

الميزان الأول: النماء أصل إيجاب الزكاة على المزكي:

أ ـ تعليق الزكاة بالأموال النامية أو القابلة للنماء:

هذا أصل في الزكاة للعدل من جهة المعطي؛ إذ لو علقت الزكاة بأي مال لكان فيه ظلم للمزكي بإلزامه بدفع الزكاة من أموال متناقصة غير نامية أو غير قابلة للنماء؛ فلم يطلق أخذ الزكاة على أي وجه كان، بل حُددت بأموال محددة في أزمنة محددة بمقادير محددة.

قال المازري (ت٥٣٦هـ): «وكما فُهِم عن الشريعة معنى تحديد النصاب، فُهِم أيضاً أن ضرب الحول في العين، والماشية؛ عدل بين أرباب الأموال والمساكين؛ لأنه أمدٌ، الغالب حصول النماء فيه، ولا يجحف بالمساكين الصبر إليه، ولهذا المعنى لم يكن في الثمر والحب حول؛ لأن الغرض المقصود منه النماء، والنماء يحصل عند حصوله؛ ولهذه المعاني المفهومة؛ حصل من العلماء الاتفاق على أن الزكاة لا تجب على الإطلاق، بل يتوقف وجوبها على شروط معتبرة، بحال المالك، والملك، والمملوك»[١].

إذ أثرت أقل الأشياء في أخذ المال من صاحبها؛ فكانت الشريعة في اتزان قوي بمراعاة كل واحد من الطرفين؛ معطي الزكاة وآخذها؛ لتحقيق العدل بينهم، حتى تقوم هذه الفريضة العظيمة على أعلى رتب العدل،

---

(١) المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٩). وانظر: إكمال المعلم (٣/ ٤٦٦).

وأقوى درجات القسط فتحقق كافة مصالحها ومقاصدها التي شرعت من أجلها.

فأقوى ميزان حق وعدل في الزكاة جاء به الشارع بالنسبة للمعطي: كون الأموال الزكوية نامية بنفسها، أو قابلة للنماء؛ لأنه مناسب لأخذ الأموال، ومتى عري المال عن هذا الوصف انتفت الزكاة في المال، وعلى هذا المعنى جاء أصل تسميتها؛ فإن الزكاة في أصل تسميتها النماء؛ ومعنى النماء في الزكاة: إما من جهة كون الزكاة سبب لنماء المال وزيادته وبركته. أو من جهة مضاعفة الأجر وزيادته لصاحب الزكاة، أو من جهة كون متعلقها الأموال ذات النماء[1]، ولا يمنع اجتماع الأمور الثلاثة في الزكاة؛ لأنها كلها حق جاءت الشريعة بكل واحدة منها بنصوص كثيرة.

ففي أصل الأموال التي تجب فيها الزكاة: لا تجب إلا في الأموال النامية في أصلها؛ كالحب والتمر، أو القابلة للنماء؛ كالذهب والفضة، وبهيمة الأنعام، وعروض التجارة، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) لما عدد أصناف الأموال التي تجب فيها الزكاة: «فهذه الأموال التي تجب الزكاة في أعيانها، والمعنى ـ والله أعلم ـ فيها أنها في الأغلب موضوعة لطلب النماء والزيادة، بالتصرف والتقلب، وطلب الفضل في النبات والنسل»[2].

وقال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «والزكاة تجب في الأموال المرصدة للنماء؛ إما بأنفسها، أو بالعمل فيها: طهرة لأهلها، ومعونة لأهل السهمان»[3]، ثم قعد في هذا المقري (ت٧٥٨هـ) قاعدة فقال: «عدلت الشريعة بين المعطي والآخذ في الزكاة، فلم تعلق بغير النامي الحاجي؛ إما بالطبع؛ كالنعم، والنبات المقتات أو المؤتدم، ومعدن العين. وإما بالجَعْل؛ كالنقدين القابلين للتجارة. ولم تُجعل في اليسير، وجُعلت في الغِنى المتوسط

---

(١) انظر: إكمال المعلم (٣/ ٢٤٤)، المفهم (١/ ٥٨)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٣٧٥)، فتح الباري (٣/ ٢٦٢).

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة (ص٨٨).

(٣) الأحكام السلطانية (ص١٤٥).

والكثير، وكررت عند مظنة النماء الغالبة، وأسقطت باعتراض ما يسلب الغنى»[1].

وأصل معنى ما ذُكر: قوله عليه الصلاة والسلام: «**ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة**»[2]؛ فيؤخذ من هذا الحديث أن كل مال للقنية، لا تجب فيه الزكاة سواء كان رقيقاً أو خيلاً أو مساكن أو ثياب أو أثاث أو نحو ذلك. وكل مال أعد للتجارة فتؤخذ منه الزكاة سواء كان خيلاً أو رقيقاً أو غير ذلك؛ فالوصف المؤثر هنا كون المال للقنية أو للنماء؛ فمتى كان للنماء وجبت فيه الزكاة، ومتى كان للقنية، لم تجب فيه الزكاة[3].

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «والأمة مجمعة، أنه لا زكاة في العبيد، غير زكاة الفطر، إذا كانوا للقِنْيَةِ، فإن كانوا للتجارة فالزكاة في أثمانهم، ويلزم تقويمهم، كسائر العروض التي للتجارة»[4].

وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «هذا الحديث أصل في أن أموال القنية، لا زكاة فيها، وأنه لا زكاة في الخيل والرقيق، إذا لم تكن للتجارة، وبهذا قال العلماء كافة من السلف والخلف، إلا أن أبا حنيفة، وشيخه حماد بن أبي سليمان، ونفراً؛ أوجبوا في الخيل إذا كانت إناثاً، أو ذكوراً وإناثاً، في كل فرس ديناراً، وان شاء قومها، وأخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم»[5].

وبين ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) تعدية العلماء للحكم إلى ما كان في معناها فقال: «فأجرى العلماء، من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين؛ سائر العروض كلها على اختلاف أنواعها؛ مجرى الفرس والعبد،

---

(١) قواعد المقري (٢/ ٤٩٠) القاعدة السادسة والأربعون بعد المائتين.

(٢) صحيح البخاري (١٤٦٣)، صحيح مسلم (٩٨٢) واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: شرح السُّنَّة (٦/ ٢٣)، كشف المشكل (١/ ٩٦١)، شرح أبي داود للعيني (٦/ ٢٩٦)، فيض القدير (٥/ ٣٦٩).

(٤) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ٤٨٥).

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٥٥).

إذا اقتنى ذلك لغير التجارة، وهم فهموا المراد وعلموه؛ فوجب التسليم لما أجمعوا عليه»[1].

وعلى هذا الأصل: فإن سبب وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام، دون غيرها من الحيوانات؛ كثرة نمائها بدرها ونسلها، فهي قابلة للنماء، بخلاف غيرها من الحيوانات[2]، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «لأن وجوب الزكاة في السائمة باعتبار معنى النماء»[3]، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وسر ذلك أن الزكاة إنما وجبت في بهيمة الأنعام دون غيرها، لكثرة النماء فيها من درها ونسلها، وكثرة الانتفاع بها، لكثرتها وخفة مئونتها، وهذا المعنى يختص بها، فاختصت الزكاة بها دون غيرها»[4].

ب ـ ملك النصاب وحولان الحول:

سبب الزكاة ملك النصاب، وشرطها حولان الحول، والسبب والشرط كلاهما يدوران على أصل النماء الذي اختصت به تلك الأموال الزكوية، فإذا كانت الأموال نامية أو قابلة للنماء في أصلها؛ فإن النصاب وحولان الحول لتحصيل معنى النماء مقداراً وزماناً؛ إذ المقدار من المال القليل لا يمكن تحصيل النماء معه؛ فاشترط حدّاً أدنى من المال، وهو النصاب، كما أن الزمان القليل لا يمكن تحصيل النماء معه فبالحول يتكامل نماء المال؛ فكان السبب والشرط متصلان لتحصيل التنمية للمال[5].

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «لأن نماءها لا يظهر إلا بمضي مدة الحول عليها»[6]، ثم شرح هذا وأوضحه إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) بقوله: «وقد تمهد

---

(١) التمهيد (١٧/ ١٣٥).

(٢) انظر: المهذب (١/ ١٤١)، شرح ابن بطال (٣/ ٤٦٩)، بدائع الصنائع (٢/ ١١)، إعلام الموقعين (٢/ ٦٩)، الفروع (٢/ ٣٥٣).

(٣) المبسوط (٢/ ١٦٨).

(٤) المغني (٢/ ٢٤١).

(٥) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٩٢)، المهذب (١/ ١٤٣)، إحكام لأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٣٨٠)، المغني (٢/ ٢٥٧).

(٦) معالم السنن (٢/ ٢٦).

أن الشارع أثبت الزكاة في مال نام من جنسه؛ كالنعم، وأموال التجارة، أو متهيئ للاستنماء؛ كالنقدين، واعتبر أيضاً مقدار نامياً؛ فإن المال القليل لا يظهر له نماء، واعتبر مدة يفرض فيها النماء بالنتاج أو الربح، وهو الحول؛ فإنه يشتمل على فنون الأزمنة»[(١)]، وقال ابن دقيق العيد: «فإن الحول مدة مضروبة لتحصيل النماء»[(٢)].

ج ـ القدرة على التصرف الكامل بالمال:

١ ـ الأموال المغصوبة والضائعة والمجحودة:

قدرة صاحب المال على التصرف بماله، أصل معتبر في تنمية المال؛ إذ من حيل بينه وبين ماله لا يمكن أن ينميه؛ فكان هذا الوصف مؤثراً في وجوب الزكاة؛ إذ اتفق العلماء على أن ضعف تصرف الشخص في ماله أو عدم قدرته الوصول إليه؛ مؤثر في الزكاة؛ إما من حيث تأجيل الزكاة حتى يقبض المال كاملاً فيزكي ما مضى كله، وهذا الذي عليه الشافعية والمعتمد عند الحنابلة؛ فمع وجوبه عليه، لكن لا يلزمه زكاته قبل قبضه. وإما أن تسقط الزكاة مطلقاً عنه، وهذا في مقابل القول الأول، وعلى هذا أبو حنيفة وأصحابه، وهي رواية ابن حبيب عن الإمام مالك، وقول الشافعي في القديم، ورواية عن الإمام أحمد. وإما أن يدفع زكاة سنة واحدة عند قبض ماله، وهذا الذي عليه الإمام مالك وأصحابه[(٣)]. فعند كل العلماء عدم القدرة للوصول إلى المال مؤثر بإخراج الزكاة إما بالتأجيل أو الإسقاط.

ومن الصور التي يذكرها الفقهاء في هذا: المضارب الذي لم يقسم حصته من الربح، ودين الكتابة، والدين الذي على معسر أو مماطل أو جاحد، والمال المغصوب والمسروق والضائع، والوديعة المجحودة، ومن

---

(١) نهاية المطلب (٣/ ١٠٠).

(٢) إحكام الأحكام (١/ ٣٨٠).

(٣) انظر: المبسوط (٢/ ١٧١)، المحلى (٤/ ٢٠٨)، الاستذكار (٣/ ١٦١)، المهذب (١/ ١٤٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٩)، المغني (٢/ ٣٤٥، ٣٤٦)، المجموع (٥/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧)، الفروع (٢/ ٣٢٤).

دفن ماله ونسيه في صحراء، أو جهل من هو عنده، على غيرها من الصور غير المتناهية[1].

حتى إن الإمام مالكاً علق الزكاة بالقبض في صور منها: المهر لو حال عليه حول عند الرجل فلم تقبضه المرأة إلا بعد حول؛ فإنها تحسب الحول من قبضها له. ومنها: لو كان للورثة داراً ثم بيعت فبقي المال سنين، ثم دفع إليهم، فلا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول بعد القبض[2].

ففقه هذه المسألة: يدار على الوصف المؤثر فيها وهو: تمام الملك، بقدرة التصرف في المال، فمتى تم الملك، وتم كامل التصرف وجبت الزكاة، ومتى ضعف التصرف أثر في الزكاة؛ فليس مجرد الملك هو الوصف المؤثر في وجوب الزكاة، بل يجب أن يضاف إليه وصف آخر: وهو تمام التصرف فيه والاستفادة منه؛ إذ لا يصير الإنسان غنياً بمجرد ملكه له، بل بكمال قدرته على التصرف بماله، والزكاة في أصلها عن ظهر غنى، وليس من حيل بينه وبين ماله غنيّاً.

لأن عمر بن عبد العزيز(ت١٠١هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ لما دفع المظالم التي كانت في بيت المال قبله، إلى أصحابها، أمر أن يؤخذ منهم زكاة عام واحد، وعلل هذا: بأنه مال ضمار، أو غور[3]، والضمار: كل مال لا ينتفع به، أو لا يرجى رجوعه إليه، مع قيام أصل الملك عليه، مأخوذ من البعير الضامر، الذي لا ينتفع به لشدة هزاله، مع كونه حيّاً، أو مأخوذ من التغييب؛ لأن الإضمار هو التغييب؛ فالمال غائب عن صاحبه فلا يدري عنه شيئاً[4].

---

(١) انظر: المبسوط (٢/ ١٧١)، المهذب (١/ ١٤٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٩)، المغني (٢/ ٣٤٥، ٣٤٦)، المجموع (٥/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧)، الفروع (٢/ ٣٢٤).

(٢) انظر: المدونة (١/ ٣٢٧)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١١٣).

(٣) موطأ مالك (٨٧٤)، مصنف عبد الرزاق (٤/ ١٠٣)، مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٩١)، الأموال لأبي عبيد (ص٥٢٨)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١٥٠)، المحلى (٤/ ٢١٠).

(٤) انظر: المبسوط (٢/ ١٧١)، بدائع الصنائع (٢/ ٩)، المغرب (ص٢٨٥)، مادة: «ض م ر»، طلبة الطلبة (ص١٩)، مادة: «ض م ر»، مشارق الأنوار (٢/ ٥٩).

قال سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ): ليس في الدين صدقة حتى يقبضه صاحبه، وقال عطاء نحوه[(١)].

وبناء على الأصل المقرر: فإن أبا عبيد القاسم بن سلَّام (ت٢٢٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ لما أوجب دفع كامل الزكاة عند قبضه مهما كانت الأعوام بقوله: «وذلك لأن هذا المال وإن كان صاحبه غير راج له، ولا طامع فيه، فإنه ماله وملك يمينه.. فكيف يسقط حق الله عنه في هذا المال، وملكه لم يزل عنه؟»[(٢)].

فإن كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ هنا صحيح بأن المال ماله، ولكن هذا المناط ناقص غير كامل؛ لضعف تصرفه فيه حيناً من الدهر؛ فاحتجاب المال عن صاحبه ذلك الحين، أضعف أو أسقط الزكاة؛ إذ الزمن معتبر في المالية شرعاً، وعليه عمل أهل المال وأرباب التجارات؛ فإن ما يبيعونه حاضراً، غير ما يبيعونه مؤجلاً؛ فانحباس المال عن صاحبه فترة من الزمن دون تصرفه فيه؛ ينقص قيمة المال، ويفوت على صاحبه مصالح كبيرة في نماء المال وزيادته؛ فإن اشتراط حولان الحول، هو لحول على مال كامل التصرف فيه، ليس ناقص التصرف، وكذا اشتراط ملك النصاب هو لنصاب كامل التصرف فيه غير ناقص؛ فامتناع المال عن صاحبه مؤثر في سبب الزكاة وشرطها.

قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «المعنى فيه أن وجوب الزكاة في السائمة كان باعتبار معنى النماء، وقد انسد على صاحبها طريق يحصل النماء منها، بجحود الغاصب إياها؛ فانعدم ما لأجله كان نصاب الزكاة»[(٣)]، وقال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «وهذه الأموال غير منتفع بها في حق المالك؛ لعدم وصول يده إليها فكانت ضماراً؛ ولأن المال إذا لم يكن مقدور الانتفاع به في حق المالك، لا يكون المالك به غنيّاً، ولا زكاة على غير الغنى»[(٤)]؛ فاعتبرت

---

(١) انظر: الأموال لأبي عبيد (ص٥٣٠)، الأموال لابن زنجويه (٣/ ٩٦٠).

(٢) الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص٥٣٠)، وانظر: الأموال لابن زنجويه (٣/ ٩٦٠).

(٣) المبسوط (٢/ ١٧١).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ٩).

الشريعة هذه المعاني كلها في أحكام الزكاة، ولم توجب من المال إلا ما يمكن نماؤه إذا كان صاحبه كامل التصرف فيه.

٢ ـ مال العبد:

وعلى هذا الأصل أيضاً جاء إسقاط الزكاة عن العبد المملوك، حتى لو ملك أموالاً، عند جمهور العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم؛ لأن ملكه غير تام، فهو مملوك لسيده؛ فلا السيد يملك المال ملكاً تام؛ لأن المال تحت يد العبد، ولا العبد يملك المال ملكاً تامّاً لأنه مملوك لسيده، فلا يقدر العبد على تمام التصرف في أمواله، بالاتجار فيها وإنمائها، ولو اتجر فكسبه لسيده، ليس له، ولا المالك أيضاً يقدر؛ فكل واحد منهما مانع للآخر من تمام التصرف بالمال[١]؛ فكل هذه الاعتبارات أضعفت جانب الاتجار في المال وتمام التصرف فيه؛ فأسقطت الزكاة عن العبد، لذا جاء عن ابن عمر، وجابر، وسعيد بن المسيب وغيرهم؛ بأنه ليس على العبد زكاة[٢].

فهذا الميزان الأول: النماء، ميزان عدل لباذل ومعطي الزكاة؛ يدفع كل صاحب مال قابل في أصله للنماء إلى العمل لتنمية ماله وعدم تكديسه وكنزه؛ كي لا يتأثر بأخذ مقدار الزكاة منه؛ لأن في كنز الأموال كساد الأعمال والأموال كلها؛ لأن الحركة كلها تقوم على المال؛ فمتى كدست الأموال توقف وتجمد العمل، وبالتالي أصيبت مصالح الناس بالشلل والتوقف التام.

وفي مقابل هذا: متى ضعف هذا الأصل بأن لم يكن المالك متصرفاً في ماله؛ لم يتحمل إخراج زكاة مال ممتنع نماؤه بأسباب خارجة عن قدرته وسيطرته فالعدل يقتضي مراعاة هذا الأثر.

---

(١) انظر: المدونة (١/ ٣٠٧)، المبسوط (٢/ ١٦٤)، بدائع الصنائع (٢/ ٦)، بداية المجتهد (١/ ١٩٧)، المغني (٢/ ٢٥٦)، المجموع (٥/ ٢٩٧).

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٥١).

الميزان الثاني: تأثير الكلفة في التكليف:

أ ـ التناسب بين المئونة والمخرج في الزكاة:

المئونة والكلفة وصف معتبر في قدر المأخوذ منه الزكاة خصوصاً، وفي الشريعة عموماً؛ فكل أمر شرعي أداه المكلف بمؤونة وبكلفة زائدة عن المعتاد؛ فإن الشريعة ترعى فيه التخفيف أو زيادة الأجر، وفي الزكاة جاءت الشريعة بمراعاته في أخذ الزكاة من صاحب المال، وهذا من تمام عدل الشريعة؛ إذ لم توجب قدراً واحداً متساوياً يخرج من المال، بل أوجبت قدراً من كل مال، بحسب كلفة صاحب المال في تحصيل ماله؛ فكلما زادت كلفة صاحب المال في تحصيل ماله خفف الشارع وقلل قدر الزكاة الواجبة، حتى تصل إلى إسقاط الزكاة كلية. وكلما قلت الكلفة زاد مقدار المأخوذ منه في الزكاة؛ فروعي في التدرج حق المعطي والآخذ.

وهذا من تمام عدل الشريعة؛ إذ أنها لم تساو بين من حصل على ماله بسهولة ويسر، بمن حصل ماله بصعوبة وتعب ومشقة، بل حتى إن بعض العلماء أرجع اعتبار الشريعة للكلفة إلى الأصل الأول وهو النماء؛ لأن الكلفة تقلل النماء، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ) في زكاة الحبوب والثمار: «وأن النبي ﷺ جعل الصدقة، ما خفت مؤنته، وكثرت منفعته على التضعيف؛ توسعة على الفقراء، وجعل ما كثرت مؤنته على التنصيف؛ رفقاً بأرباب الأموال»[1]، وقال المازري (ت٥٣٦هـ): «ظهر من حسن ترتيب الشريعة، التدريج في المأخوذ من المال الذي يزكى بالجزء، على حسب التَّعب فيه، فأعلى ما يؤخذ الخمس، مما وجد من أموال الجاهلية، ولا تعب في ذلك. ثم ما فيه التعب من طرف واحد، يؤخذ فيه نصف الخمس، وهو العشر، فيما سقت السماء والعيون. وفيما سقي بالنضح فكان فيه التعب في الطرفين، يؤخذ فيه ربع الخمس، وهو نصف العشر، وما فيه التعب في جميع الحول ـ كالعين ـ يؤخذ فيه ثُمن ذلك، وهو ربع العشر، فالمأخوذ

---

(١) معالم السنن (٢/ ٣٥).

إذاً: الخمس، ونصفه، وربعه، وثمنه»[1].

ب ـ التفريق بين زكاة السائمة والمعلوفة:

وبناء على هذا الأصل في الزكاة فرق جمهور الفقهاء ـ عدا الإمام مالك ـ، بين الأنعام السائمة، والمعلوفة والعوامل؛ فأوجبوا الزكاة في السائمة، دون المعلوفة والعوامل؛ لأن المعلوفة يتكلف صاحبها العلف لها؛ فكان سبباً في إسقاط الزكاة منها، بخلاف السائمة فهي ترعى بلا كلفة فوجبت فيها الزكاة[2]؛ ففي أخذ الزكاة من السائمة مراعاة لحق الفقير، وفي ترك أخذ الزكاة من المعلوفة مراعاة حق صاحب المال.

قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «وكذلك إن كان يمسكها للعلف في مصر أو غير مصر، فلا زكاة فيها؛ لأن المئونة تعظم على صاحبها، ووجوب الزكاة في السائمة باعتبار خفة المئونة، فلا تجب عند كثرة المئونة؛ لأن لخفة المئونة تأثيراً في إيجاب حق الله تعالى.. وإن كان يسيمها في بعض السنة، ويعلفها في بعض السنة، فالعبرة لأكثر السنة؛ لأن أصحاب السوائم لا يجدون بدّاً من أن يعلفوا سوائمهم في زمان البرد والثلج، فجعلنا الأقل تابعاً للأكثر»[3].

ج ـ التفريق بين ما سقي بمؤونة وبين ما سقي بغير ذلك:

وبناء على هذا الأصل أيضاً: فرقت الشريعة بين ما سقي بمؤونة وكلفة، وبين ما سقي بغير ذلك؛ فما سقي بمؤونة وكلفة ففيه نصف العشر، وأما ما سقي بغير مؤونة ففيه العشر كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر. وما سقي بالنضح، نصف العشر**»[4]، وفي لفظ: «**فيما سقت السماء والأنهار والعيون، أو كان بعلاً؛ العشر. وفيما سقي**

(١) المعلم (٢/ ٧).

(٢) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ٤٦٨)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٠)، المغني (٢/ ٢٣١).

(٣) المبسوط (٢/ ١٦٦)..

(٤) صحيح البخاري (١٤٨٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

بالسواني، أو النضح نصف العشر»[١].

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وأجمع العلماء على القول بظاهره»[٢]؛ فـ«العثري»، و«العذي» ما سقته السماء، وما سقته الأنهار والعيون فهو سيح وغيل، و«البعل» ما شرب بعروقه من الأرض، من غير سقي سماء، ولا غيرها؛ فهذه كلها فيها العشر؛ لأنها بلا مؤونة وكلفة. وكل ما سقي بالسواني والنواضح، وهي الإبل التي يستقى عليها من الآبار؛ ففيها نصف العشر؛ لارتفاع الكلفة والمشقة فيها، لا خلاف بين العلماء في هذا[٣].

قال الإمام الشافعي شارحاً هذا الأصل: «فبهذا نأخذ، فكل ما سقته الأنهار، أو السيول، أو البحار، أو السماء، أو زرع عثرياً مما فيه الصدقة؛ ففيه العشر. وكل ما يزرع برشاء من تحت الأرض المسقية يصب فوقها؛ ففيه نصف العشر، وذلك أن يسقى من بئر، أو نهر، أو نَجْلٍ بدلو ينزع، أو بغرب ببعير، أو بقرة أو غيرها، أو بزرنوق، أو محالة، أو دولاب؛ فكل ما سقي هكذا ففيه نصف العشر»[٤].

د ـ إيجاب الخمس في الركاز:

وبناء على أصل قلة الكلفة، جاء إيجاب الخمس كاملاً في الركاز لخفة المؤونة فيه، ولم يعتبر فيه النصاب؛ فأي قدر من الركاز يجب فيه الخمس؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: **«وفي الركاز الخمس»**[٥]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وفيه الخمس في قليله وكثيره»[٦].

---

(١) سنن أبي داود (١٥٩٨).

(٢) الاستذكار (٣/ ٢١٩).

(٣) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد (ص٦٩، ٧١)، معالم السنن (٢/ ٣٥)، الأحكام السلطانية (ص١٥١)، الاستذكار (٣/ ٢١٨)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ٥٣٠)، المغني (٢/ ٢٩٧)، فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٢٤٣).

(٤) الأم (٢/ ٤٠).

(٥) صحيح البخاري (٢٣٥٥)، صحيح مسلم (١٧١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) التمهيد (٧/ ٣١)، وانظر: المغني (٢/ ٣٢٩)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٣٨٠).

فالإمام مالك نقل اتفاق أهل العلم، على أن الوصف المؤثر، لاعتبار الركاز شرعاً؛ خفة المؤونة، وقلة العمل، ومتى زال هذا الوصف؛ زال عنه مسمى الركاز شرعاً؛ فقال: «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا، والذي سمعت أهل العلم يقولونه: إن الركاز، إنما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية، ما لم يطلب بمال، ولم يتكلف فيه نفقة، ولا كبير عمل، ولا مؤونة؛ فأما ما طلب بمال، وتكلف فيه كبير عمل؛ فأصيب مرة، وأخطئ مرة؛ فليس بركاز»[١].

قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «ونحوه رأيت لمحمد بن سلمة، في تفسير هذا القول لمالك رحمه الله»[٢].

هـ ـ تأثير الخلطة في زكاة بهيمة الأنعام لأثر الكلفة فيها:

وبناء على أصل الكلفة أيضاً: جاء تأثير خلطة الأنعام في الزكاة؛ فإذا اختلط اثنان أو أكثر في غنم، أو إبل، أو بقر؛ صيرت الخلطة المالين مالاً واحداً عند الشافعية والحنابلة والمالكية، إلا أن المالكية لا يعتبرون تأثير الخلطة إلا إذا بلغ كل واحد من الخليطين نصاباً، وأما الشافعية والحنابلة فيعتبرون المال واحداً، حتى لو كمل أحدهما الآخر نصاباً؛ فتجب عليهم زكاته إذا كملا نصاباً؛ فلو ملك شخصان أربعين شاة، وحال عليها الحول؛ وجبت فيها شاة، كل واحد حسب حصته؛ لأن للخلطة أثراً في تخفيف كلفة المؤونة على الخلطاء؛ فأوجبت الزكاة على القليل من المال، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «ولأن المالين صارا كمال الواحد في المؤن، فوجب أن تكون زكاته زكاة المال الواحد»[٣].

ولم يعتبروا أي خلطة مؤثرة بحيث تصير المالين مالاً واحداً، بل اشترطوا أوصافاً خمسة، متى حصلت أثرت وصيرت المالين مالاً واحداً، هي أصل تخفيف الكلفة، ومتى فقد أحدها سقطت الخلطة؛ فأوجبوا اشتراك أنعام

---

(١) الموطأ بعد حديث (٥٨٥).

(٢) المنتقى شرح الموطأ (٢/١٠٦).

(٣) المهذب (١/١٥١).

الخليطين في: المسرح، والمبيت، والفحل، والمشرب، والمحلب، وأن يحول على خلطتهما الحول؛ فمتى فقدت أحد هذه الأوصاف؛ فقد شرط الخلطة، وزكى كل واحد وحده.

وسبب ذلك: لأن المئونة والكلفة تزداد بفقد بعض هذه الشروط؛ إذ ليس من يرعى لواحد كمن يرعى لاثنين، وليس من يسقي من حوض واحد كمن يسقي من حوضين، وطلب فحل ليس كطلب فحلين، وهكذا في بقية الأوصاف، فكلما زادت الأوصاف؛ زاد الرفق والترفه، حتى يكتمل الرفق والترفه ورفع الكلفة، باكتمال الأوصاف، فيعامل المالين كالمال الواحد، لكمال الرفق والترفه وقلة الكلفة[١].

قال القاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ)[٢]: «ولأن الخلطة إنما أثرت لتأثيرها في تخفيف المؤونة، ولذلك لا يكون بالوصف الواحد، فوجب مراعاة وصف زائد عليه»[٣].

وبين الإمام الشافعي أصل هذا بقوله: «لا يكونان خليطين، حتى يريحا، ويسرحا، ويحلبا معاً، ويسقيا معاً، ويكون فحولتهما مختلطة؛ فإذا كانا هكذا صدقا صدقة الواحد، بكل حال، ولا يكونان خليطين، حتى يحول عليهما الحول من يوم اختلطا، ويكونان مسلمين، فإن تفرقا في مراح، أو مسرح، أو سقي، أو فحل، قبل أن يحول الحول؛ فليسا خليطين، ويصدقان صدقة الاثنين، وهكذا إذا كانا شريكين»[٤].

---

(١) انظر: الاستذكار (٣/ ١٩٥)، شرح ابن بطال (٣/ ٤٥٦)، المغني (٢/ ٢٤٨)، المجموع (٥/ ٤٠٧).

(٢) عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد قاض، من فقهاء المالكية، ولي القضاء في العراق ثم انتقل إلى مصر وتوفي فيها عام (٤٢٢هـ). من مصنفاته: «التلقين» و«عيون المسائل» و«المعونة» و«الإشراف على مسائل الخلاف» وغيرها. انظر: تاريخ بغداد (١١/ ٣١)، ترتيب المدارك (٤/ ٦٩١)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٢٩)، الأعلام (٤/ ١٨٤).

(٣) المعونة ١/ ٢٣٩).

(٤) الأم (٨/ ١٣٨).

الميزان الثالث: التحديد ميزان الأخذ والعطاء:

هذا الميزان لضبط مقدار المال المأخوذ وزمن إخراجه ومكان إخراجه؛ فضبط مقدار المخرج مصلحته تعود للطرفين: المزكي والفقير، وأما ضبط مكان الإخراج وزمانه فغالب مصالحه تعود للفقير؛ كي لا يضيع حقه من هذا المال.

١ ـ تحديد المخرج:

حددت الشريعة وضبطت إخراج القدر الواجب في الزكاة في كل مال بحسبه كمّاً وكيفاً؛ فحددت العدد ووصفت السن في الأنعام؛ كي لا يتخرص أحد بأكثر أو أقل من قدره؛ لأن الأموال يجب تحديد قدرها تحديداً واضحاً؛ لكثرة الضرر بفوات التحديد فيها؛ لئلا يُعتدى على حق المُزكِي ولا حق الفقير؛ فلا يؤخذ أعلى من الحق الواجب عليه، ولا يؤخذ أقل من هذا، عدداً وسناً، بل يؤخذ من الوسط كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «**ولا يؤخذ في الصدقة هرمة، ولا ذات عَوار من الغنم، ولا تيس الغنم، إلا أن يشاء المُصدِّق**»[1].

وفي مقابل هذا جاء قوله عليه الصلاة والسلام في عامل الصدقة الذي يبعثه ولاة الأمور: «فمن سئلها من المسلمين على وجهها؛ فليعطها، ومن سئل فوقها، فلا يعط»[2]؛ أي: لا يعط العامل شيئاً زائداً عن الواجب في العدد والسن؛ أي: الكمية والكيفية؛ إما بمنع الزيادة عنه، وإعطاؤه الأصل الذي هو الحق الواجب، وإما بمنع أصل العطاء كلية؛ لأنه يصبح خائناً فتسقط عدالته فلا يعط شيئاً[3].

---

(١) صحيح البخاري (١٤٥٥)، سنن أبي داود (١٥٦٩) من حديث أنس عن كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي كتبه له عليه الصلاة والسلام في الصدقات.

(٢) صحيح البخاري (١٤٥٤)، سنن أبي داود (١٥٦٩) من حديث أنس عن كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي كتبه له عليه الصلاة والسلام في الصدقات.

(٣) انظر: شرح السُّنَّة (٦/٨)، شرح ابن بطال (٣/ ٤٧٠)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٣٧٦)، شرح أبي داود للعيني (٦/ ٢٣٣).

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «ومن سأل فوقها فلا يعطه» يتأول على وجهين؛ أحدهما: أن لا يعطى الزيادة على الواجب. والوجه الآخر: أن لا يعطي شيئاً منها؛ لأن الساعي إذا طلب فوق الواجب، كان خائناً؛ فإذا ظهرت خيانته سقطت طاعته. وفي هذا دليل على أن الإمام والحاكم إذا ظهر فسقهما؛ بطل حكمهما»[١].

فهذا أصل في أخذ الوسط من مال المزكي، دون زيادة أو نقصان، فهو عدل بين خيار المال وغثائه، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «فإن حق الفقراء إنما هو في النمط الأوسط من المال، لا يأخذ المُصدِّق خياره؛ فيجحف بأرباب الأموال، ولا شراره؛ فيزري بحقوق الفقراء»[٢]؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ذكر أصناف النقص التي تعتري النعم؛ إما بكبر السن، وهي الهرمة. وإما بالعيب الطارئ عليها، وهي ذات العَوَر؛ فإن العَوار، بفتح العين: العيب والنقص، والعُوار بضم العين: ذهاب العين الواحدة[٣]، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «وقد أجمع الأئمة قاطبة على أن المعيبة لا تؤخذ من الصحاح، وإن كانت قيمتها زائدة على قيمة الصحاح»[٤].

وإما برداءة لحمه وقلته، وهو تيس الغنم؛ أي: الفحل؛ لأن أخذ التيس يضر الطرفين؛ المزكي لأهميته بالنسبة لغنمه، والفقير؛ لرداءة لحمه؛ فلا يحقق مقاصد الزكاة من جهتين[٥]، قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «ولا تيس» وهو فحل الغنم، وإنما لم يؤخذ لنقصه، ورداءة لحمه[٦]؛ وعلى هذا الأصل جاء قول الزهري (ت١٢٤هـ): إذا جاء المُصدِّق قسمت الغنم أثلاثاً؛ ثلث خيار،

---

(١) معالم السنن (٢/ ١٧).

(٢) معالم السنن (٢/ ٢٢).

(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ٤٧١)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١٣١)، كشف المشكل (١/ ٤٠).

(٤) نهاية المطلب (٣/ ١١٠).

(٥) انظر ما سبق: معالم السنن (٢/ ٢٢)، أعلام الحديث (٢/ ٧٨٢)، الاستذكار (٣/ ١٨٤)، شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ٤٧١)، شرح السُّنَّة (٦/ ١٣).

(٦) كشف المشكل (١/ ٢٤).

وثلث شرار، وثلث أوساط، ويأخذ المصدق من الوسط[1]، وعلى هذا جرت سُنَّة عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ[2].

٢ ـ الإِتيان إلى أصحاب الأموال لأخذ الزكاة منهم:

أ ـ الإتيان إلى أصحاب بهيمة الأنعام:

أمرت الشريعة أن يأتي المُصدِّقين، والسعاة، والعمال، أصحاب الأموال في مياههم ودورهم، لأخذ الزكاة منهم، لا أن يأتي صاحب الزكاة بماله بنفسه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ولا تؤخذ صدقاتهم، إلا في دورهم**»[3]، قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «ليس على من وجب عليه الزكاة إيصالها إلى السلطان، لكن عليه أن يجمع ماله للمُصدِّق، ويدفع إليه الحق، ثم مؤنة نقل ذلك من نفس الزكاة، وهذا ما لا خلاف فيه من أحد»[4].

لأن في المجيئ إليهم مصلحتان شرعيتان معتبرتان هما:

أن تكليفهم نقل صدقاتهم فيه مشقة كبيرة عليهم؛ فيُجمع عليهم أخذ الأموال منهم، ومشقة المجيء بها، هذا من جهة.

والمصلحة الأخرى: حتى يقف المُصدِّق بنفسه على كامل نعم المزكي؛ كي لا يُظلم بأخذ أقل أو أكثر من الواجب عليه؛ ففيها حفظ حق الطرفين المزكي والفقير.

ب ـ خرص النخل والأعناب:

ولنا أن ننظر إلى الخرص الذي جاءت به الشريعة في الثمار التي تجب فيها الزكاة، وهي التمر والعنب؛ إذ يرسل الإمام ساعيه إلى الثمار إذا بدا

---

(١) سنن أبي داود (١٥٧٠) تعليقاً، مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٦٨).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢/٣٦٨).

(٣) سنن أبي داود (ذ١٥٩٣)، مسند أحمد (٢/٢١٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/١١٠)، من حديث عبد الله بن عمرو، وصححه الألباني في صحيح أبي داود، وشعيب الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (١١/٥٩٦).

(٤) المحلى (٤/٢١٠).

صلاحها، قال عتاب بن أسيد رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم»[١]؛ ليعرف قدر زكاة الثمار وهي في شجرها تقديراً؛ ليحفظ حق الفقراء من جهة، وتطلق أيدي أصحاب الثمرة ليتصرفوا بها بالأكل والبيع والهبة... إلخ من جهة أخرى.

فهذا ميزان يرعى حق الطرفين ويوسع عليهم؛ لذا نص الفقهاء على أنه لا يجوز تصرف صاحب الثمرة قبل الخرص بثمرته، ولو تصرف غرم ما تصرف به[٢]، قال الزهري (ت١٢٤هـ): «إنما كان رسول الله ﷺ أمر بالخرص، لكي تحصى الزكاة قبل أن تؤكل الثمرة وتفرق؛ فكانوا على ذلك»[٣].

ثم شرح هذا المعنى الخطابي (ت٣٨٨هـ) بقوله: «وفائدة الخرص، ومعناه: أن الفقراء شركاء أرباب الأموال في الثمر، فلو منع أرباب المال من حقوقهم ومن الانتفاع بها إلى أن تبلغ الثمرة غاية جفافها لأضر ذلك بهم، ولو انبسطت أيديهم فيها لأخل ذلك بحصة الفقراء منها؛ إذ ليس مع كل أحد من التقية ما تقع به الوثيقة في أداء الأمانة؛ فوضعت الشريعة هذا العيار ليتوصل به أرباب الأموال إلى الانتفاع، ويحفظ على المساكين حقوقهم»[٤].

وتمم وكمل الباجي (ت٤٧٤هـ) إيضاحه بقوله: «الزكاة تجب في هذه الثمار إذا بدا صلاحها، والعادة جارية بأن يأكل أهلها منها رطباً، وعنباً، ويبيعون ويعطون ويتصرفون؛ فإن أبحنا ذلك لهم دون خرص؛ أتى على التمرة فلم يبق للمساكين ما يزكى إلا اليسير؛ فيضر ذلك بهم، وإن منعنا أرباب الأموال التصرف فيها قبل أن ييبس؛ أضر ذلك بهم؛ فكان وجه العدل بين

---

(١) سنن أبي داود (١٦٠٥)، سنن الترمذي (٦٤٤) وقال: «حسن غريب»، سنن بن ماجه (١٨١٩)، سنن النسائي (٢٦١٨)، سنن الدراقطني (٢/ ١٣٣)، وصححه ابن خزيمة (٢٣١٦)، وابن حبان (٣٢٧٨) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(٢) انظر: المغني (٢/ ٣٠١)، المجموع (٥/ ٤٥٥، ٤٦٠).

(٣) المدونة (١/ ٣٧٩).

(٤) معالم السنن (٢/ ٣٩).

الفريقين أن يخرص الأموال، ثم يخلى بينها وبين أربابها ينتفعون بها، ويتصرفون فيها ويأخذون من الزكاة بما تقرر عليهم في الخرص فيصلون هم إلى الانتفاع بأموالهم على عادتهم، ويصل المساكين إلى حقهم من الزكاة»[1].

٣ ـ تحديد الآخذ وصفاً وزماناً ومكاناً:

أ ـ تحديد الآخذ وصفاً:

حددت الشريعة أصحاب الزكاة، ووصفتهم بأوصاف منضبطة معروفة، تولى ذلك المولى بنفسه في كتابه الكريم؛ لذا لما اعترض بعض أهل النفاق الجهلة، ولمزوه عليه الصلاة والسلام في قسم الصدقة، وقالوا: والله ما يعطيها محمد إلا من أحبَّ، ولا يؤثر بها إلا هواه، حتى قال أحد الأعراب ـ والعياذ بالله ـ: أتعطي رعاء الشاء؟ والله ما عدلت. فقال: ويحك! من يعدل إذا أنا لم أعدل؟ فبين سبحانه بأنه هو الذي تولى قسمتها، وجزأها إلى ثمانية أجزاء[2].

ولما جاءه عليه الصلاة والسلام رجل يريد من الصدقة، قال له عليه الصلاة والسلام: «**إن الله لم يرض في الصدقات بحكم نبي، ولا غيره، حتى جزأها ثمانية أجزاء؛ فإن كنت من أهل تلك الأجزاء؛ أعطيتك**»[3]، قال الشافعي: «فلم يختلف المسلمون أنها لا تكون إلا لمن سمى الله، وأن في قول الله تبارك وتعالى معنيين: أحدهما؛ أنها لمن سميت له. والآخر أنها لا تكون لغيرهم بحال»[4].

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١٥٩).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٦/ ١٨١٧)، جامع البيان (١٤/ ٣٠٤)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ١٦٥).

(٣) سنن أبي داود (١٦٣٢)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١٧٣)، سنن الدارقطني (٢/ ١٣٧)، من حديث زياد بن الحارث الصدائي ﵁، وحسنه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٤/ ٣٤٥)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٢٠٧): «فيه عبد الرحمٰن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف، وقد وثقه أحمد بن صالح، ورد على من تكلم فيه، وبقية رجاله ثقات».

(٤) الأم (٤/ ١٣٣).

فلو وضع سهم الفقراء والمساكين في يد غني، مع علمه بغناه؛ حرم عليه ذلك، ولم تجزئه، لا خلاف بين العلماء في ذلك؛ لأنه لم يحقق معنى ومقصد الزكاة بإغناء الفقراء، وكذا لو وضعها في يد قرابته التي لا يجوز الدفع إليهم[1]، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فإن صرفوها في مصارفها أجزأت لما ذكرناه، وإن صرفوها في غير مصارفها؛ لم يبرأ الأغنياء منها على المختار؛ لما في إجزائها من تضرر الفقراء، بخلاف سائر المصالح التي لا معارض لها، فإنها إنما نفذت لتمحضها. وأما ههنا فالقول بإجزاء أخذها نافع للأغنياء مضر للفقراء، ودفع المفسدة عن الفقراء أولى من دفع المفسدة عن الأغنياء، وإن شئت قلت لأن مصالح الفقراء أولى من مصالح الأغنياء؛ لأنهم يتضررون بعدم نصيبهم من الزكاة ما لا يتضرر به الأغنياء من تثنية الزكاة»[2].

ففي كل هذا ضبط لنوع الآخذين كي لا تضيع حقوق أصحابها بمحاباة أصحاب الأموال أحداً ممن لا تشمله تلك الأوصاف، أو يدفعها إلى من يعود عليه نفعه بها؛ إذ شملت أوصاف أهل الزكاة الثمانية حاجة غالب الأفراد الضرورية، ومصالح الجماعة عموماً؛ فلا تكاد مصلحة من المصالح الخاصة أو العامة الضرورية تخرج عنها.

وبنظر الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذا الأصل في تحصيل مصالح مصارف الزكاة كاملة؛ أوجب استيعاب أصناف الزكاة الثمانية، إذا كانت هذه الأصناف محتاجة عند دفع الزكاة، إن وجد كامل الثمانية، وإن وجد بعضهم وجب استيعاب الموجود منهم بالسوية؛ لأن الله سوى بينهم في آية الصدقات؛ فوجب على عامل الصدقات بعد تكاملها، أن يقسمها على ثمانية أسهم بالتسوية، وهو الذي أخذ به ابن حزم[3].

---

(١) انظر: المغني (٢/ ٢٧٧)، المجموع (٦/ ٢٢١).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ٨٠).

(٣) انظر: الأم (٧/ ٣٥)، الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٥٦)، المحلى (٤/ ٢٦٧)، المجموع (٦/ ٢٠٥).

وأقوى ما نظر فيه الشافعي هنا بأن: «أسباب حاجتهم مختلفة، وكذلك أسباب استحقاقهم معان مختلفة، يجمعها الحاجة»[١]، وهذا فقه تنوع هذه الأقسام، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «لمثل هذا أوجب الشافعي رضي الله عنه صرف الزكاة إلى الأصناف، لما فيه من دفع أنواع من المفاسد وجلب أنواع من المصالح؛ فإن دفع الفقر والمسكنة، نوع مخالف لدفع الرق عن المكاتبين، والغرم عن الغارمين، والغربة والانقطاع عن أبناء السبيل، وكذلك التأليف على الدين، عند من يرى أن سهم المؤلفة باق، وكذلك إعانة المجاهدين على الجهاد، الذي هو تلو الإيمان برب العالمين»[٢].

ب ـ تحديد المكان:

وضبطت الشريعة مكان الزكاة بأن يكون في مكان المال المزكى؛ وهذا القيد مصلحته عائدة إلى الفقير الذي قد يضيع حقه من المال بنقل المال إلى أماكن أخرى فلا يتفطن له؛ إذ من المتقرر بأن فقراء كل بلد لا يعلم بها إلا أهلها غالباً؛ فإذا تركهم أهلهم فلن يلتفت لهم أحد، ويضاف لها: بأن فقراء البلد الذي فيه المال تتعلق قلوبهم بهذا المال الذي يرونه عاماً كاملاً، وهم أولى بإغنائهم من غيرهم.

وعليه: فإن العلماء متفقون على أن الأفضل دفعها في المكان الذي فيه المال إذا كان فيه محتاج، ولا يتعدى بها مسافة تقصر فيه الصلاة؛ تحصيلاً لكمال مصالحها، فالأصل أن المزكي يبدأ بأهل بلده، ثم إذا لم يجد ففي البلد الذي يليه، وهكذا يتدرج للأقرب فالأقرب منه، قال الشافعي: «ولا تنقل الصدقة من موضع، حتى لا يبقى فيه أحد يستحق منها شيئاً»[٣].

وإبقاء لهذا الأصل: فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنكر بعث معاذ رضي الله عنهما بثلث الصدقة من اليمن إليه، وقال له: «لم أبعثك جابياً، ولا آخذ جزية،

---

(١) الأم (٢/ ٩١)، (٨/ ٢٥٦).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ٣٤).

(٣) الأم (٢/ ٧٧).

ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم». فقال معاذ: «ما بعثت إليك بشيء، وأنا أجد أحداً يأخذه مني»[(١)]؛ فكان فهمهما تاماً لمعاني الزكاة بترتيب الأمكنة بحسب الحاجة؛ فكلما قرب إخراج الزكاة من أهل بلده الذي فيه ماله؛ كان أولى ما دامت الحاجة قائمة فيه، حتى لو زادت حاجة من بَعُد.

ولكن لو أخرجها في مكان بعيد عن ماله؛ فإنها تجزئ مع الكراهة عند غالب العلماء، وتشتد الكراهة وتقل، بزيادة الحاجة في بلده، وبالمبالغة في البعد عن بلده، مع انتفاء حاجة النقل، أما إذا وجدت حاجة النقل فتقل الكراهة؛ كقوة الحاجة أو وجود قرابة فيها، كما نص على هذا الأحناف. فإذا عدمت الحاجة تماماً في بلده جاز، بل وجب نقل الزكاة إلى غيره من البلدان المحتاجة، لصرف الزكاة في مصارفها، وعدم إخراجها عنها.

وعلى قيام الحاجة وتمكنها في بلد المزكي، يمكن حمل الرواية التي عن الإمام أحمد، وفتوى سحنون (ت٢٤٠هـ)[(٢)]؛ بعدم إجزاء الزكاة بكل حال إذا أخرجها خارج أهل بلده؛ لأنهم ذكروا فيها: إخراج الزكاة إلى غير قريته، وفيهم فقراء. وعلى قلة الحاجة في بلده، يمكن حمل الأدلة والمعاني التي جاءت في جواز نقل الزكاة من مكانها؛ لذا فإن الحنفية نصوا بانتفاء كراهة نقل الزكاة إلى خارج بلده، في ست حالات: إذا كانت إلى قرابة ليجمع بين أجري الصدقة والصلة، أو أحوج لأن المقصود سد خلة المحتاج فمن كان أحوج فهو أولى، أو من دار الحرب إلى دار الإسلام لحاجة أهل الإسلام

---

(١) الأموال لأبي عبيد (ص٧١٠).

(٢) عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون: قاض، فقيه، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب، أصله من حمص، وولد في القيروان، وتولى القضاء فيها إلى أن مات فيها، كان زاهداً لا يهاب سلطاناً في حق يقوله، روى المدونة عن ابن القاسم عن مالك، توفي في القيروان عام (٢٤٠هـ). انظر: ترتيب المدارك (١/ ٥٨٩)، الديباج المذهب (٢/ ٣١)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٦٣)، الأعلام (٤/ ٥).

إليها، أو إلى طالب علم، أو كان أتقى وأورع وأصلح، أو كانت الزكاة معجلة[1].

فالمدار قوة الحاجة وضعفها، ولكن الذي يظهر أنه يجب أن تنتفي الحاجة تماماً أو تقرب في بلد صاحب المال، وهذا هو عين العدل والحق؛ فيبدأ بالأقرب إليه، فإن لم يجد تعدى إلى ما قرب منه، وهكذا، حتى يجب عليه نقلها؛ إذا لم يجد أحداً من أهلها؛ تحصيلاً لأصل مصالح الزكاة كما في حوار معاذ مع عمر رضي الله عنهما ثلاث سنين مرة بعث إليه بثلثها ومرة بعث إليه بنصفها ومرة بعث إليه بكاملها، بحسب الحاجة التي عنده فيوفي الحاجة، وما فضل بعث بذلك إلى عمر في المدينة، وفي كل مرة ينهاه عمر ويقول له معاذ: «ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحداً يأخذه مني»[2].

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «سُنَّة الصدقة أن تدفع إلى جيرانها، وأن لا تنقل من بلد إلى بلد. وكره أكثر الفقهاء نقل الصدقة من البلد الذي به المال إلى بلد آخر، إلّا أنهم مع الكراهة له قالوا: إن فعل ذلك أجزأه، إلّا عمر بن عبد العزيز؛ فإنه يروى عنه أنه رد صدقة حملت من خراسان إلى الشام، إلى مكانها من خراسان»[3].

ج ـ تحديد الزمان:

اتفق العلماء على أن تعجيل الزكاة متى حال عليها الحول أفضل وأكمل؛ الجمهور على الوجوب، وأبو حنيفة على التفضيل دون الوجوب؛ فمتى حال عليها الحول وجب عليه إخراج الزكاة مباشرة[4].

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٩٩)، شرح ابن بطال (٣/ ٥٤٧)، البيان والتحصيل (٢/ ٥٠٨)، المغني (٢/ ٢٨٣)، الفروع (٢/ ٥٦٠)، البحر الرائق (٢/ ٢٦٩)، غمز عيون البصائر (٢/ ٥٧).

(٢) الأموال لأبي عبيد (ص٧١٠).

(٣) معالم السنن (٢/ ٣٢).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٢٩)، المستصفى (ص٧٧)، بدائع الصنائع (٢/ ٣)، المغني (٢/ ٢٤١)، المجموع (٥/ ٣٠٥).

فإذا كان الحول مدة مضروبة مراعاة لحق صاحب الزكاة ليحصل نماء ماله؛ فإن الإخراج على الفور بعد تمام الحول، روعي فيه حق الفقير والمسكين؛ لأنه متى حال الحول على هذا المال، وبلغ نصاباً؛ كان المال حقاً من حقوق الفقراء يوجب إيصاله لهم، ولا يجوز تأخيره عنهم؛ لأن غالب حالهم شدة الحاجة للمال، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «وكذلك الزكاة إنما وجبت على الفور لأن الغرض منها سد الخلَّات، ودفع الحاجات والضرورات، وهي محققة على الفور. وفي تأخيرها إضرار بالمستحقين مع أن الفقراء تتعلق أطماعهم بها ويتشوفون إليها؛ فهم طالبون لها بلسان الحال، دون لسان المقال»[(١)].

حتى من جوز تأخير ذلك من العلماء إنما أجازه لمصلحة الفقير، لا لمصلحة المزكي، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «وكشف الغطاء في ذلك، أن التأخير إن كان لتروٍ ونظر، في صفات المستحقين على قرب، وكان يتمارى في أمر من حضر، فما يعد من الاحتياط والتروي، مع رعاية الاعتدال، فهذا أراه عذراً، وجهاً واحداً؛ حتى لا أُعصِّي المؤخر بسببه. فأما التأخير بسبب ارتقاب شهود الأقارب، أو الجيران؛ فجوازه محتمل، ويظهر أن يقال: لا يجوز؛ فإن الزكاة على الفور، وهذه فضيلة يبغيها، وتأخير الحق من ذي الحق بهذا غير سائغ. ثم هذا التردد عندي فيه إذا لم يظهر ضر من حضر وشهد، فأما إذا كانوا يتضورون جوعاً، وهو يؤخر إلى حضور جار أو قريب، فلا سبيل إليه قطعاً؛ فإن مدافعتهم على ضروراتهم، لمزية وفضيلة محال»[(٢)].

ثانياً: الأثر الفقهي للجزاء في العبادات:

المسألة الأولى: كمال الأجر بكمال الأوصاف.

المسألة الثانية: الاطراد بين الأسباب والجزاء.

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٢٥٠).

(٢) نهاية المطلب (٣/ ١٠٥).

المسألة الثالثة: الاطراد بين الجزاء والمصلحة والمشقة الخارجة عن المعتاد.

۞ المسألة الأولى: **كمال الأجر بكمال الأوصاف**

أ ـ تكميل أوصاف الصلاة:

على هذا الأصل جاءت آثار كثيرة في الفقه؛ أناطت تكميل الأجر بتكميل أوصاف الصلاة ظاهراً وباطناً، وبقدر النقص الذي يعتري الصلاة ينقص الأجر؛ فهذا ميزان عدل في الجزاء؛ كما جاء عن سلمان رضي الله عنه أنه قال: «الصلاة مكيال، فمن وفى أوفى له، ومن نقص فقد علمتم ما قيل للمطففين»[١]، وهذا نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا غِرار في صلاة**»[٢]؛ فإن أحد المعنيين لهذا الحديث: نقصان أركانها وعدم تتميم وتعديل أوصافها. أو نقصان طهورها؛ لأن أصل معنى «الغِرار» بكسر الغين المعجمة: النقصان، من غارت الناقة نقص لبنها، ورجل مغار الكف: إذا كان بخيلاً، وللسوق درة وغِرار؛ أي: نفاق وكساد، ومنه: ما أذوق النوم، إلا غراراً[٣].

قال محمد بن نصر المروزي (ت٢٩٤هـ): «أهل العلم مجتمعون على أنه إذا شغل جارحة من جوارحه، بعمل من غير عمل الصلاة، أو بفكر، وشغل قلبه بالنظر في غير أمر الصلاة؛ أنه منقوص من ثواب من لم يفعل ذلك؛ تاركاً جزءاً من تمام صلاته، وكمالها»[٤].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٢/ ٣٧٣)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢٥٩)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٢٩١)، شعب الإيمان (٣/ ١٤٧).

(٢) سنن أبي داود (٩٢٩)، مسند أحمد (٩٩٤٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الحاكم (٩٧٢)، ووافقه الذهبي.

(٣) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد (٢/ ١٢٨)، مشكل الآثار (٢/ ٢٧٤)، معالم السنن (١/ ١٩٠)، أساس البلاغة (ص٣٢٢)، مادة: «غرر»، شرح السُّنَّة (١٢/ ٢٥٨)، شرح أبي داود للعيني (٤/ ١٧٤)، فيض القدير (٦/ ٤٣٥).

(٤) تعظيم قدر الصلاة (١/ ١٧٢).

وقال السبكي (ت٧٧١هـ): «واعلم أن رتبة الكمال في الصوم قد تكون باقتران طاعات به، من قراءة قرآن، واعتكاف، وصلاة، وصدقة وغيرها، وقد تكون باجتناب منهيات؛ فكل ذلك يزيده كمالاً، ومطلوب فيه... بل أقول: إن الكمالات في الصوم، وفي غيره من العبادات، قد تكون بزيادة الإقبال على الله تعالى، وذلك لا يتناهى، فليس لحد الكمال نهاية، وكل ما كان كمالاً ففواته نقص، لا سيما مع القدرة عليه»[١].

ب ـ قاعدة: «الصلاة في الدار المغصوبة»:

هي قاعدة مبنية على هذا الأصل؛ إذ اتفق العلماء على أن العبادة متى داخلها حرام أنقص أجرها، حتى إن الإمام أحمد، ورواية عن الإمام مالك، وهو قول أهل الظاهر؛ لم يصححوا العبادة إذا داخل الحرام شرطها أو ركنها الذي لا تصح إلا به؛ كالوضوء بالماء المغصوب، أو الصلاة في الدار المغصوبة، أو الصلاة في الثياب المحرمة التي تستر العورة؛ كثياب الحرير أو المسبلة، أو الذبح بسكين مغصوبة، أو الحج بالمال الحرام.

وخرجوا على هذه القاعدة: صيام المرأة إذا كان زوجها حاضر؛ فيصح مع الإثم. أما إن كان في جزء مكمل من العبادة ليس بأصلي فيها؛ فإن العبادة تصح، مع الإثم عند جماهير العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم، لكنها ناقصة، نحو: الوضوء من آنية الذهب والفضة، أو الصلاة وبيده خاتم من ذهب، أو عليه عمامة مغصوبة أو من حرير، أو الذهاب للصلاة أو للجمعة بدابة مغصوبة؛ فكلها تصح مع الإثم[٢].

قال النووي (ت٦٧٦هـ): «الصلاة في الأرض المغصوبة حرام بالإجماع، وصحيحة عندنا، وعند الجمهور من الفقهاء، وأصحاب

---

(١) فتاوى السبكي (١/ ٢٢٦).

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ١١)، المغني (١/ ٥٨، ٣٤٢)، قواعد الأحكام (٢/ ٢٥)، المجموع (١/ ٣٠٧)، الفروق للقرافي (٢/ ٨٥)، البحر المحيط (١/ ٣٤٦)، مواهب الجليل (٢/ ٥٢٨).

الأصول»[1]، ونقل السبكي (ت٧٧١هـ) اتفاق الفقهاء على أن الصلاة متى داخلها الحرام؛ فهي ناقصة، غير تامة، وإن صححها الجمهور[2]، بل نقل عن طوائف من الشافعية: أنه لا ثواب فيها، وإن كانت صحيحة[3].

۞ المسألة الثانية: **الاطراد بين الأسباب والجزاء**

وعدل الشريعة يظهر في الجزاء بالاطراد بين الأسباب والمُسبَّبات قوة وضعفاً، حتى إن الشاطبي (ت٧٩٠هـ) قال: «إيقاع المكلف الأسباب في حكم إيقاع المُسبَّبات»[4]. **ومما يبين هذا الأصل الآتي:**

أ ـ انتفاع الميت بعمل الغير:

الأصل أنه لا أجر إلا بسبب من المكلف مباشر أو غير مباشر، وعلى هذا الأصل جاء خلاف العلماء في انتفاع الميت بعمل الغير، ووصول الثواب له؛ فاتفق العلماء على انتفاعه بالصدقة والدعاء له، واختلفوا في الصلاة والصوم والحج وقراءة القرآن؛ فأجازها أبو حنيفة وأحمد، ومنعها مالك والشافعي على اختلاف في تفصيلات تلك العبادات بينهم[5]، قال الإمام أحمد: «الميت يصل إليه كل شيء من الخير؛ من صدقة، أو صلاة، أو غيره»[6].

وكلها تدور على الأصل السابق: الأسباب ومسبباتها؛ فمن رأى انعدام

---

(١) المجموع (٣/ ١٦٩).

(٢) انظر: فتاوى السبكي (١/ ٢٢٣).

(٣) انظر: المجموع (٣/ ١٦٩)، المنثور (٣/ ٦٢).

(٤) الموافقات (١/ ٢٤٢).

(٥) انظر: المغني (٢/ ٢٢٥)، المجموع (٧/ ٨٤)، شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٩٠)، الفروق للقرافي (٣/ ١٩٢)، الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٩)، الإنصاف (٢/ ٥٥٩)، مواهب الجليل (٣/ ٧).

(٦) انظر: الفروع (٢/ ٣٠٧)، المبدع (٢/ ٢٨١)، كشاف القناع (٢/ ١٤٧)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٨٥).

تسبب الميت في شيء منها؛ منع وصول الأجر إليه، ومن نظر في تسبب الميت بهذا الأمر من قريب أو بعيد، جوزه؛ فكلها تدور على وجود الأسباب الشرعية الصحيحة في التجويز أو المنع؛ لأن السبب أحياناً قد يدق ويخفى، حتى لا يظهر بادئ الأمر؛ فكأنه أجر على ما لم يتسبب فيه فيخرج عن أصل القاعدة فيمنعه بعض العلماء. وأحياناً يظهر السبب ويلوح ويشتهر فيتفق مع أصل القاعدة فيمضيه بعضهم؛ لذا قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «لا يثاب الإنسان ولا يعاقب، إلا على كسبه وإكسابه، ولا يكون إلا بمباشرة، أو بسبب، قريب أو بعيد»[(١)].

ومما يقرب تصوير هذا: أن الإنسان في أمور دنياه كأمور دينه، لا يأتيه شيء إلا بكسبه، وما تسبب فيه، ولكن أحياناً قد يأتيه ما لم يظهر أن له فيه سعياً أبداً؛ إلا أنه لو فتش وتقصى وجد أنه المتسبب فيه من قريب أو بعيد فأثر ذلك السبب البعيد، حتى لو لم يقدر المكلف تأثيره؛ إذ لا يلزم أن يكون المسبب واقعاً مباشرة تحت السبب؛ ففي أحيان كثيرة يثمر السبب الواحد مسببات كثيرة بعضها قريب عاجل، وبعضها بعيد آجل، وبعضها تنتج أسباباً أخرى متسلسلة، وبعضها صلته بالمسبب قوي واضح، وبعضها صلته خفي غائر، لا يعلمه إلا الله ﷻ؛ لأن كل ما يصيب الإنسان، إنما هو نتيجة أسباب صحيحة كسبها الإنسان، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ۝٣٠﴾ [الشورى: ٣٠]، لكن يحتاج الإنسان تحري الأسباب ومعرفتها وتسلسلها؛ إذ قد تتسلسل الأسباب فلا يتفطن لذلك؛ فقدرة كل إنسان تظهر بإناطة المسببات بأسبابها الصحيحة التي حصل له فيها الخير أو الشر.

ويمكن أن يضاف لأصل وصول ثواب الأحياء: بأن الميت أيضاً تسبب في إقامة التعبد له ﷻ فأجر على هذا؛ لأن الأحياء إذا قاموا بالتعبد له ﷻ وإهداء الأجر والثواب للميت، يكون الميت تسبب بأصل التعبد فيؤجر على

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ١٣٤).

ذلك، ولذا قال متأخرو الحنابلة: يثاب المهدي والمهدى له، وفضل الله واسع[1]؛ فكل واحد أفاد الآخر وتسبب له بالأجر، وحصل من مجموع الأمرين حصول العبودية وكثرتها وانتشارها، وهي مقصد من مقاصد الشارع الكبيرة في العبادات، كما حصل ترابط وتراحم بين الأمة أمواتها وأحياؤها.

ب ـ مضاعفة الدرجات:

والتسبب يشبه ما ورد من مضاعفة الدرجات؛ فإن المكلف لما تسبب في أصل العمل ضاعف الله ﷻ له الدرجات على بعض الأعمال، وهذا باب واسع كبير في العبادات جاء فيه من النصوص الكثير، فكلها من أجل حمل المكلف على أن يتسبب بالخير ويبدأ فيه فتبدأ مضاعفة الدرجات له.

ـ ونحو ارتفاع الأبناء إلى منزلة الآباء بسبب الآباء: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] قال ابن عباس رضي الله عنهما: «إن الله ليرفع ذرية المؤمن إليه في درجته، وإن كانوا دونه في العمل؛ لتقر بهم عينه»[2].

ج ـ تعذيب الميت ببكاء أهله عليه:

ـ ومما يشبه ما سبق أيضاً: ما ورد من تعذيب الميت ببكاء أهله عليه[3]؛ فالذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن وصف الأهل مؤثر في الحكم، وكل لفظ آخر يرجع إلى هذا اللفظ أو معناه؛ إذ لم يقل ببكاء الناس عليه، ولم يقل ببكاء والديه عليه، ولم يقل ببكاء إخوانه عليه؛ لأن وصف الأهل هو الوصف المناسب للحكم لما يوجد من تقارن قوي بين الميت وأهله، وكثرة الأسباب والمسببات بينهم بما يفوق غيرهم مرات ومرات؛ لقوة أثر الميت على أهله في

(١) انظر: كشاف القناع (٢/ ١٤٩)، مطالب أولي النهى (١/ ٩٣٧).

(٢) تفسير عبد الرزاق الصنعاني (٣/ ٢٤٧)، جامع البيان (٢٢/ ٤٦٧)، السنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٢٦٨)، وصححه الحاكم (٣٧٤٤) وسكت عنه الذهبي.

(٣) صحيح البخاري (١٢٨٦)، صحيح مسلم (٩٢٧) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وكذلك جاء من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صحيح البخاري (١٢٨٨).

حياتهم كلها؛ إذ يندر أن يعلم الميت أهله ويربيهم على أصول الإيمان من الصبر على المصائب، والرضا واليقين عند حلول الشدائد، ثم يحصل الجزع وتخطي الحدود الشرعية حال الموت.

فبعض العلماء تأول الأحاديث على أنها في من أوصى بالبكاء عليه حال الموت[١]، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فحديث تعذيب الميت ببكاء الحي؛ ظاهر حمله على عادة العرب في تحريض المريض، إذا ظن الموت أهله على البكاء عليه»[٢]؛ فهذا الوصف قد يكون له قوة وقت التشريع لجريان عادتهم به، ولكنه ليس كل الوصف بل بعضه.

أما أصل الوصف الذي يحسن أن يناط الحكم فيه، وهو المتوقع غالباً: أنه ضعف قيام الميت في أهله بما يصلح قلوبهم بإيصال اليقين لهم، ليس في النياحة عليه بعد موته فحسب، بل في بناء وتأكيد أصول الإيمان وفروعه في قلوبهم في حياتهم كلها؛ فمن جزع على ميته جزعاً أخرجه عن حدود المشروع فيكون الميت تسبب فيه بأصل ضعف التنشئة والتربية على الإيمان؛ لأن كل راع سائله الله ﷻ عما استرعاه، وأول ما يظهر أثر الرعاية بعد مفارقتهم إياه مباشرة؛ فإن أحسنوا فقد أحسن الرعاية وأكملها، وإن أساءوا فقد ضيع رعيته؛ إذ لم يصبروا في أول اختبار لهم، مع قرب عهدهم به: «**إنما الصبر عند الصدمة الأولى**»[٣].

قال ابن المبارك (١٨١هـ): «أرجو إن كان ينهاهم في حياته، أن لا يكون عليه من ذلك شيء»[٤]، وعلى هذا ترجم البخاري (ت٢٥٦هـ): «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، إذا كان النواح من سنته»[٥].

---

(١) انظر: المفهم (٣/٤٥٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/٢٢٨).

(٢) الموافقات (٢/٢٣٨).

(٣) صحيح البخاري (١٢٨٣) واللفظ له، صحيح مسلم (٩٢٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) سنن الترمذي (١٠٠٢)، شرح السُّنَّة (٥/٤٤٣)، فتح الباري (٣/١٥٣).

(٥) صحيح البخاري (٢٣) كتاب الجنائز، (٣٢) باب قول النبي ﷺ: «**يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه**» إذا كان النوح من سنته.

وقد وجدت الإمام ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ قرر وفصل هذا وأصله، فقال: «واجب على كل مسلم أن يعلم أهله ما بهم الحاجة إليه من أمر دينهم، ويأمرهم به، وواجب عليه أن ينهاهم عن كل ما لا يحل لهم، ويوقفهم عليه ويمنعهم منه، ويعلمهم ذلك كله؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا﴾ [التحريم: ٦]، قالوا: فإذا علّم الرجل المسلم ما جاء عن رسول الله ﷺ في النياحة على الميت، والنهي عنها والتشديد فيها، ولم ينه عن ذلك أهله، ونيح عليه بعد ذلك؛ فإنما يعذب بما نيح عليه؛ لأنه لم يفعل ما أمر به من نهي أهله عن ذلك، وأمره إياهم بالكف عنه، وإذا كان ذلك كذلك؛ فإنما يعذب بفعل نفسه وذنبه، لا بذنب غيره، وليس في ذلك ما يعارض قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]»[١].

د ـ لا جزاء على الصفات الخَلْقية والجبلية:

ومما يبنى على هذا الأصل أن كل ما كان من أصل الخلقة والجبلة والطبيعة التي خلق عليها الإنسان، لا يؤجر عليه المكلف ولا يؤزر؛ لأنه لم يتسبب فيه، وليس من كسبه؛ لذا لم يُنط شيء من الأجور أو الأوزار بالطول أو القصر أو اللون أو القوة، أو ما يقابلها من أوصاف النقص، وكذلك ما جبل عليه من الكرم والشجاعة والحياء، أو ما يقابلها من أوصاف النقص؛ فكلها لا يؤجر عليها المكلف ولا يؤزر لذاتها.

ولكن إن ساعدت هذه الجبلة على تحصيل المصالح الشرعية، بما أعطاه الله عَزَّ وَجَلَّ من صفات؛ كان أكثر أجراً من غيره؛ لقوة تحقق المصالح الشرعية، وسرعة الوصول بها إلى مقاصد الشارع، كما إن إعراضه عن تحصيل مقاصد الشارع مع ما أعطي من أسبابها أقوى في الذم من غيره، الذي لم يعط هذه الأسباب؛ لذا فإن الراغب الأصفهاني جعل عبودية هذه الأوصاف بحفظ

---

(١) التمهيد (١٧/ ٢٨٣).

عوارضها أن تتعدى الحد المشروع أو تخرج عنه[1]؛ فهذه الأوصاف لا تراد بذاتها، بل بقدر ما تجلب أو تدرأ من المصالح والمفاسد؛ فلم يتعلق بذاتها أمر ولا نهي، إنما تعلق الأمر والنهي بآثارها المرتبة عليها؛ فإذا جاء مدح أو ثناء لشيء منها فإنما يراد آثارها؛ فكأنه أقام السبب مقام المسبب، والمثمر عن ثمرته[2].

قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «والأفعال إذا كانت للجبلة؛ أو ضرورة الخلقة، لا تدخل في أنواع القرب المطلوبة»[3]، وقال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «كل صفة جبلية لا كسب للمرء فيها، كحسن الصور، واعتدال القامات وحسن الأخلاق، والشجاعة والجود، والحياء والغيرة، والنخوة وشدة البطش، ونفوذ الحواس، ووفور العقول، فهذا لا ثواب عليه مع فضله وشرفه؛ لأنه ليس بكسب لمن اتصف به. وإنما الثواب والعقاب على ثمراته المكتسبة، فمن أجاب هذه الصفات إلى ما دعت إليه الشريعة كان مثاباً على إجابته جامعاً لصفتين حسناوين إحداهما: جبلية، والأخرى كسبية، ومن لم يجب إلى ذلك كان وصفه حسناً وفعله قبيحاً»[4].

وسبب هذا: أن هذه الصفات إن وجدت في أصل خلقته؛ فهي داخلة عليه قهراً، فلا يتحقق منها معنى التكليف أصلاً لقيامه على التعظيم الذي أجلّ أوصافه الاختيار طوعاً. وإن لم توجد في أصل خلقته، فهو من التكليف بالمحال المنفي عن الشريعة[5].

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فالأوصاف التي طبع عليها الإنسان؛ كالشهوة إلى الطعام والشراب، لا يطلب برفعها، ولا بإزالة ما غرز في الجبلة منها؛ فإنه من تكليف ما لا يطاق كما لا يطلب بتحسين ما قبح من خلقة

(١) انظر: تفصيل النشأتين (ص١٥٤).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (٤/ ٢٥٢)، الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص١٧٧).

(٣) إحكام الأحكام (١/ ٢٤٩).

(٤) قواعد الأحكام (١/ ١٣٧).

(٥) انظر: أعلام الحديث (٣/ ٢١٩٧)، فتح الباري (١٠/ ٥٢٠).

جسمه، ولا تكميل ما نقص منها؛ فإن ذلك غير مقدور للإنسان، ومثل هذا لا يقصد الشارع طلباً له، ولا نهياً عنه، ولكن يطلب قهر النفس عن الجنوح إلى ما لا يحل، وإرسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل، وذلك راجع إلى ما ينشأ من الأفعال، من جهة تلك الأوصاف مما هو داخل تحت الاكتساب»[١].

وعلى هذا الأصل: فرق الأصوليون بين أفعاله عليه الصلاة والسلام؛ فمتى تمحض كونها جبلية؛ كأن يأكل إذا جاع، ويشرب إذا عطش، وينام إذا تعب، ويأتي النساء، ويمشي في الطرقات، ويتقي البرد والحر، ويلبس اللباس وغيرها؛ فإن جماهير أهل الأصول أنها على الإباحة، بل نقل الآمدي (ت٦٣١هـ) أنه لا نزاع فيه بأنه على الإباحة؛ لأنه كان يعملها عليه الصلاة والسلام قبل نزول الوحي عليه؛ فهي مما يشترك فيها كل الخلق.

لأنه عليه الصلاة والسلام متى أراد إشعار الأمة بكونه تشريعاً رغب فيها؛ كأن ينيط بها أجراً، أو يمدح فاعلها ويثني عليه، أو يأمر بها، أو غيرها مما يشعر بأصل القرب. ومتى ترددت بين كونها جبلية أو تشريعية؛ فبعضهم يحملها على الجبلية؛ لأن الأصل عدم التشريع، وبعضهم يحملها على التشريعية؛ لأنه الظاهر؛ فإنه مبعوث عليه الصلاة والسلام لبيان الشرعيات؛ وهذا من تعارض الأصل مع الظاهر؛ كجلسة الاستراحة في الصلاة، والجلسة بين الخطبتين، وركوبه في الحج، ووقوفه على الراحلة للدعاء يوم عرفة، ودخوله مكة من ثنية كداء، وخروجه من ثنية كدي، وذهابه من طريق ورجوعه من أخرى يوم العيد، ولبسه النعل السبتي، والخاتم؛ فبعضهم قال: إنها مندوبة، وبعضهم قال: إنها مباحة[٢].

قال الإمام أحمد: «خص النبي ﷺ بواجبات، ومحظورات، ومباحات، وكرامات»[٣].

---

(١) الموافقات (٢/١٠٩).

(٢) انظر: البرهان (١/٣٢١)، الإحكام للآمدي (١/١٥٩)، نهاية السول (٢/١٢)، البحر المحيط للزركشي (٦/٢٤ ـ ٢٥)، شرح الكوكب (٢/١٨٢).

(٣) الفروع (٥/١٦٦)، الإنصاف (٨/٤٤)، شرح الكوكب (٢/١٧٨).

والأولى في هذا الأصل: أن يفرق بين ما وقع في العبادات فيغلب فيه جانب القربة حتى يثبت العكس، وما وقع في المعاملات فيغلب فيه جانب الإباحة حتى يثبت العكس، فهذا أقوى؛ قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) في جلسة الاستراحة في الصلاة هل هي على الندب أم على الإباحة: «ما وقع في الصلاة، فالظاهر أنه من هيئتها، لا سيما الفعل الزائد الذي تقتضي الصلاة منعه، وهذا قوي، إلا أن تقوم القرينة على أن ذلك الفعل كان بسبب الكبر أو الضعف يظهر بتلك القرينة أن ذلك أمر جبلي. فإن قوي ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس، فهو زيادة في الرجحان»[1].

۞ المسألة الثالثة: **الاطراد بين الجزاء والمصلحة والمشقة**

ما تم تقريره: من أن زيادة الأجر تتبع عظم المصلحة الذاتية أو المتعدية؛ فإذا كان تحصيل هذه المصالح بمشقة غير زائدة على المعتاد؛ ثبت زيادة الأجر من جهة المصلحة، ولم يثبت زيادة الأجر من جهة المشقة.

أما إذا عظمت المصلحة مع زيادة مشقة؛ فيثبت زيادة الأجر للجهتين: جهة المصلحة، وجهة المشقة.

أولاً: المصالح الذاتية:

١ - إخراج الزكاة طيبة بها نفسه:

وهذه مما يعود على المكلف ذاته؛ فهذا أفضل من إخراجها مع ضيق نفسه وشحه بها؛ لأن المصلحة هنا أعظم على ذات المزكي لتحقيقه مقاصد الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]؛ فإنه عليه الصلاة والسلام جعل هذا حد في تذوق طعم الإيمان بقوله: «ثلاث من فعلهن فقد طَعِم طَعْمَ الإيمان: من عبد الله وحده فإنه لا إله إلا الله، وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه، رافدة عليه في كل عام، ولم يعط الهرمة...

---

(١) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٢٤٩).

الحديث»[1]، وإن كان المزكي طيب النفس؛ أهون العمل عليه من المزكي منقبض النفس.

٢ ـ الماهر بقراءة القرآن:

الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به؛ أفضل من الذي يشق عليه، مع سهولته عليه؛ إذ اتفق الشراح على أن الماهر بالقراءة أعظم أجراً، من الذي يقرأ القرآن وهو عليه شاق[2]؛ لأنه أقرب إلى تحقيق مقاصد التلاوة من التدبر والتفكر بها بضبطها على وجهها الصحيح؛ فلا يمكن الوصول للمعنى الصحيح إلا بضبط النطق الصحيح، وأين هذا من الذي يتعتع فيه؛ فلو قيل بتفضيل الذي يتعتع فيه لوجود الأجرين لصارت الوسائل أعظم أجراً من المقاصد، وصار الجاهل أعظم أجراً من العالم؛ إذ كل جاهل العلم أشق عليه من العالم، واعتبر ما ليس بمقصود مقصود، وهيهات، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «ولأجر الماهر أضعاف هذا، إلى ما لا يعلم مقداره؛ لأنه مساوٍ للسفرة الكرام البررة، وهم الملائكة»[3].

وعلل هذا ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) فقال: «وربما تخايل السامع في قوله: «له أجران» أنه يزيد على الماهر، وليس كذلك؛ لأن المضاعفة للماهر لا تحصر؛ فإن الحسنة قد تضاعف إلى سبعمائة، وأكثر؛ فإنما الأجر شيء مقدر فالحسنة لها ثواب معلوم، وفاعلها يعطى ذلك الثواب مضاعفا إلى عشر

---

(١) سنن أبي دواد (١٥٨٤)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٩٥)، الطبراني في الصغير (٥٥٥)، وقال بعد روايته: لا يروى هذا الحديث عن ابن معاوية، إلا بهذا الإسناد، ولا نعرف لعبد الله بن معاوية الغاضري حديثاً مسنداً غير هذا، وجوَّد إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٣٠٣)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٦٥٥).

(٢) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١٠/ ٥٤٤)، إكمال المعلم (٣/ ٩٥)، المفهم (٣/ ٢٩٣)، قواعد الأحكام (١/ ٣٥)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٨٥)، فتح الباري (٦/ ٢٥٩).

(٣) شرح ابن بطال (١٠/ ٥٤٤).

مرات، ولهذا المقصر منه أجران. فإن قيل: فهلا جعل أجر هذا الذي يشق عليه القرآن أكثر؛ لأن مشقته أعظم؟. فالجواب من وجهين؛ أحدهما: أنه لا يمهر منه غالبا إلا عن كثرة الدراسة، ولا يقع التتعتع غالباً إلا عن قلتها؛ فباجتهاد الحافظ حتى استقر في قلبه ارتفع أجره. والثاني: أن يفضل الحافظ الفهم على البليد لجوهرية خص بها، لا تكسب كما فضل العربي على الكودن، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»[١].

٢ ـ المصالح المتعدية:

أ ـ وأما ما يعود على الغير؛ ففي بعض الأحوال، أو الأزمان، أو الأمكنة؛ تعظم مصالح الأعمال؛ فيثيب الشارع عليها أضعافاً كثيرة؛ لكمال تحصيل مقاصدها ومعانيها التي جاءت التكاليف بها، بخلاف أحوال أخر تقل المصلحة فيقل الأجر والثواب تبعاً لذلك؛ فالصدقة أيام المجاعات والشدائد والمساغب؛ أعظم أجراً من الصدقة حال وفرة المال في أيدي الناس؛ لذا قال عليه الصلاة والسلام: «**أيما مسلم كسا مسلماً ثوباً على عري؛ كساه الله من خُضْر الجنة. وأيما مسلم أطعم مسلماً على جوع؛ أطعمه الله من ثمار الجنة. وأيما مسلم سقى مسلماً على ظمأ؛ سقاه الله ﷻ من الرحيق المختوم**»[٢].

والجوع والعري والظمأ أوصاف مؤثرة قوة وزيادة وكمالاً، لا أصلاً، في الحكم؛ لذا قال ﷻ: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ

---

(١) كشف المشكل (١/ ١٢٣١).

(٢) سنن أبي داود (١٦٨٢)، واللفظ له، سنن الترمذي (٢٤٤٩)، مسند أحمد (٣/ ١٣)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٨٤): «الترغيب والترهيب (٣/ ٨٤) رواه أبو داود من رواية أبي خالد يزيد بن عبد الرحمٰن الدالاني وحديثه حسن»، ونقل ابن عبد الهادي في المحرر (١/ ٣٥٧) توثيق رواته كلهم حيث قال: «رواه أبو داود: و(نبُيح العتري): وثقه أبو زرعة، وابن حبان. و(أبو خالد)، واسمه يزيد: وثقه أبو حاتم الرازي، وقال ابن معين والنسائي: «ليس به بأس».

﴿مِسۡكِينٗا ذَا مَتۡرَبَةٖ ١٦﴾ [البلد: ١٤ ـ ١٦] فجمع ﷻ هنا أقوى الأوصاف المحققة لمقاصد ومعاني ومصالح الصدقة؛ بأن أطعم في يوم مجاعة، صغيراً يتيماً، لا أب له، من قرابته، وهو ذو المقرَبة. أو أطعم مسكيناً ليس له مأوى، إلا التراب، وهو ذو المتربة(١).

فاجتمعت أوصاف كل واحد منها مؤثر بذاته فكيف باجتماعها: شدة الفقر، والصغر، واليتم، والقرابة، وفي أيام المجاعات. أو لمسكين ليس له مأوى يأوي إليه، في أيام المجاعات، فجمع بين انعدام الطعام وانعدام المأوى؛ فمن تصدق على من اتصف بهذه الأوصاف؛ فقد حصل أعلى أوصاف ومصالح الصدقات في هذه الحالة؛ لذا نص العلماء على أن الصدقة في أوقات الحاجة أشد وأعظم أجراً من غيرها(٢).

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «الإطعام في المجاعة، أتم إحساناً من الإطعام في الرخاء؛ لأن فضل الإطعام بقدر الاحتياج؛ فإطعام المضطر أفضل من إطعام من مسه الجوع، وإطعام من مسه الجوع أفضل ممن ليس كذلك»(٣).

وفي جهة أخرى من معاني تفضيل الصدقة قال أيضاً العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «ويقدم بر الأبرار على بر الفجار، وبر الأقارب على بر الأجانب، وبر الجيران على بر الأباعد، وبر الآباء والأمهات والبنين والبنات على غيرهم من سائر القرابات، وبر الضعفاء على بر الأقوياء، وبر العلماء على بر الجهال»(٤)

ب ـ ونحو هذا: بث العلم حال كثرة الشُّبه والجهل؛ أعظم أجراً من بثه حال انتشار العلم واشتهاره، حتى لو بث علماً قليلاً؛ فأصلح به أفواجاً من الناس، خير من بث علم كثير لا يفيد إلا القليل.

---

(١) انظر: جامع البيان (٢٤/٤٤٣)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٧١١)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٦٩).

(٢) انظر: المغني (٢/٣٦٨)، كشاف القناع (٢/ ٢٩٦).

(٣) شجرة المعارف والأحوال (ص١٩١).

(٤) القواعد الصغرى (٧٨).

ج ـ ونحو هذا: الأمر بالإيمان وفروعه العملية، والنهي عن الكفر وفروعه العملية أعظم أجراً من الأمر بفضيلة من الفضائل، حتى لو كان الأمر بالإيمان أسهل من الأمر بتلك الفضيلة؛ لأن المدار على المصالح المرتبة من الأمر على تحصيل الإيمان وفروعه ودرء الكفر وفروعه العملية. وأمر ودعوة أصحاب النفوذ والرياسات وأهل القوة؛ أعظم من دعوة آحاد الناس؛ لأن الأوامر كلما أفضت إلى مصالح متتابعة كان أعظم أجراً من المصالح المتوقفة، حتى لو كان أسهل وأيسر على الآمر؛ لأن الأجر يتبع المصلحة، وكلما أفضى النهي إلى توقف مفاسد متتالية ومتسلسلة أعظم من النهي المفضي إلى إيقاف مفاسد قاصرة غير متعدية[1].

ثانياً: اجتماع المصلحة مع المشقة:

١ ـ من ذلك: تفضيل إذهاب النفس والمال في سبيل الله على العمل الصالح في عشر ذي الحجة في قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه الأيام**»؛ يعني: أيام العشر. قالوا: يا رسول الله، ولا الجهاد في سبيل الله، قال: «**ولا الجهاد في سبيل الله، إلا رجل خرج بنفسه وماله؛ فلم يرجع من ذلك بشيء**»[2]؛ لعظم مصالح الجهاد المرتبة عليه بحماية وحفظ الدين والدنيا، وعظم المشقة التي لحقت المجاهد بفقده نفسه وماله، وهذه من أعلى رتب المشاق الدنيوية.

قال العراقي (ت٨٠٦هـ): «المجاهد في جميع حالاته في عبادة، مع المشقة البدنية والقلبية، ومخاطرته بنفسه التي هي أعز الأشياء عنده، وبذله لها في رضى الله تعالى»[3].

---

(١) انظر: قواعد الأحكام (١/ ١٢٧).

(٢) صحيح البخاري (٩٦٩)، سنن أبي داود (٢٤٤٠) واللفظ له، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) طرح التثريب (٧/ ١٩٣).

قال ابن القاسم (ت١٩١هـ)[١]: قال مالك: في الرجل يحمل على الفرس في سبيل الله ـ ولا يذكر ثغر ولا مغزى، قال يجعل حيث ما كان أنكى للعدو، مثل المصيصة ونحوها[٢].

وبين هذا ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ) فقال: «هذا كما قال؛ لأنه يعلم أنه إنما قصد التقرب إلى الله تعالى بفعله، والتقرب إليه إنما يكون على قدر الثواب؛ فوجب إذا لم يسم موضعاً أن يجعل في أهم الثغور وأخوفها، وأكثرها نكاية للعدو؛ لأن الأجر في الجهاد، إنما هو على قدر النكاية في العدو، والإرهاب عليه، والنيل منه؛ قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ الآية [الأنفال: ٦٠]. وقال تعالى: ﴿وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٢٠﴾[٣] [التوبة: ١٢٠].

٢ ـ ومثل هذا: كون العمرة في رمضان تعدل حجة معه عليه الصلاة والسلام لقوله: «**فإن عمرة في رمضان، تقضي حجة، أو حجة معي**»[٤]، ومعنى «تقضي»: أي: تجزئ، وتعدل، وتقوم مقامها في الثواب[٥]؛ فتعظم المصلحة الذاتية للمكلف باجتماع شرف الزمان والمكان، قال الزهري (ت١٢٤هـ):

---

(١) عبد الرحمٰن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، أبو عبد الله، ويعرف بابن القاسم، فقيه، جمع بين الزهد والعلم، من أجل أصحاب الإمام مالك المصريين، له اجتهاد يستقل به عن الإمام مالك، ولد وعاش ومات في مصر عام (١٩١هـ). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص٦٥)، ترتيب المدارك (٢/ ٤٣٣)، سير أعلام النبلاء (٩/ ١٢٠)، الأعلام (٣/ ٣٢٣). وتفقه بالامام مالك ونظرائه.

(٢) البيان والتحصيل (٢/ ٥٩٨). **والمصيصة**: على وزن سفينة، الأشهر عدم تشديدها، وبعضهم يشددها، ثغر من الثغور الشامية. انظر: مشارق الأنوار (١/ ٣٩٥)، معجم ماستعجم (٤/ ١٢٣٥)، فتح الباري (١/ ١٨٨)، تاج العروس (٣/ ١٣).

(٣) البيان والتحصيل (٢/ ٥٩٨).

(٤) صحيح البخاري (١٨٦٣) واللفظ له، صحيح مسلم (١٢٥٦) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

(٥) انظر: إكمال المعلم (٤/ ١٧٥)، كشف المشكل (١/ ٥٢١)، شرح النووي على صحيح مسلم (٩/ ٢).

«تسبيحة في رمضان؛ أفضل من ألف تسبيحة في غيره»[1]؛ فهذه جهة عظم المصلحة فيها.

أما عظم المشقة فلما يلحق العامل من قيامه بعبادتين كبيرتين معاً كلاهما على انفراده فيه مشقة، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «وإنما عظم أجر العمرة في رمضان لحرمة الشهر، ولشدة النصب، والمشقة اللاحقة من عمل العمرة في الصوم»[2]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ) في سبب تركه عليه الصلاة والسلام العمرة في رمضان، مع قوة الترغيب بها: «فإنه لو اعتمر في رمضان لبادرت الأمة ذلك، وكان يشق عليها الجمع بين العمرة والصوم، وربما لا تسمح أكثر النفوس بالفطر في هذه العبادة حرصاً على تحصيل العمرة، وصوم رمضان؛ فتحصل المشقة فأخرها إلى أشهر الحج، وقد كان يترك كثيراً من العمل، وهو يحب أن يعمله؛ خشية المشقة عليهم»[3].

٣ ـ ومن ذلك: مَنْ وصفه عليه الصلاة والسلام بـ«سيد الشهداء» بقوله: «.. **ورجل قام إلى إمام جائر؛ فأمره، ونهاه؛ فقتله**»[4]؛ فإنما كان سيد الشهداء؛ لأنه جمع بين أعلى المصالح بأمر بمعروف، ونهي عن منكر لإمام جائر غابت كلمة الحق عنده، لا يجرؤ أحد على النطق بها لظلمه وتجبره؛ فيتوارى الناس ويصمتوا عن بيان الحق أمام هيبة السلطان؛ فتضيع الحقوق الدينية والدنيوية، وينتشر الشر ويعم الفساد البلاد والعباد؛ فيكون سبباً كبيراً لغضب الجبار؛ فإنه لما سئل عليه الصلاة والسلام عن أفضل الجهاد قال: «**كلمة حق عند سلطان جائر**»[5]؛ فهذه جهة عظم المصلحة.

---

(١) سنن الترمذي (٣٤٧٢)، مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١٠٦)، التمهيد (١٦/ ١٥٦).

(٢) المفهم (٥/ ١١٧).

(٣) زاد المعاد (٢/ ٩٠).

(٤) أخرجه الحاكم (٤٨٨٤)، وصححه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢/ ٢٨٥)، والسلسلة الصحيحة (١/ ٦٨٤).

(٥) سنن النسائي (٤٢٠٩)، مسند أحمد (٤/ ٣١٥)، من حديث طارق بن شهاب رضي الله عنه، وصححه المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ١٥٨)، وأورده الضياء في المختارة (٨/ ١١٠)، وجاء من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند أبي داود (٤٣٤٦)، =

قال الإمام أحمد (ت٢٤١هـ): «فثبت بالكتاب والسُّنَّة وجوب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ثم إن الله تعالى جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقاً ما بين المؤمنين والمؤمنات؛ لأنه قال: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]؛ فثبت بذلك أن أخص أوصاف المؤمنين، وأقواها دلالة على صحة عقدهم، وسلامة سريرتهم، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[(١)].

وأما عظم المشقة التي تلحقه فبما يلقاه من الأذى الذي قد يصل إلى القتل، وقد يكون أقل من ذلك؛ فمن أمر بمعروف أو نهى عن منكر فهو متعرض للأذى مخاطر بالنفس، وأعظم المشاق تعريض النفس للأذى والإهانة والقتل.

٤ ـ ومثل هذا: تعظيمه عليه الصلاة والسلام الصيام في سبيل الله بقوله: «من صام يوماً في سبيل الله باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً»[(٢)]؛ فأحد القولين في معنى «في سبيل الله»: أي: الصيام في الجهاد[(٣)]، قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «إذا أطلق ذكر سبيل الله؛ كان المشار به إلى الجهاد»[(٤)]، وهذا الذي ترجم عليه البخاري للحديث: «باب فضل الصوم في سبيل الله» حيث أورده في: «كتاب الجهاد والسير»[(٥)].

= سنن الترمذي (٢١٧٤) وقال: حسن غريب، سنن ابن ماجه (٤٠١١).

(١) شعب الإيمان (٦/ ٨٤).

(٢) صحيح البخاري (٢٨٤٠)، صحيح مسلم (١١٥٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) انظر: المفهم (٨/٥)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٣٣)، إيضاح البيان عن معنى أم القرآن (ص٢١)، فتح الباري (٦/ ٤٨).

(٤) كشف المشكل (١/ ٧٨٠).

(٥) صحيح البخاري ـ (٥٦) كتاب الجهاد والسير ـ (٣٦) باب فضل الصوم في سبيل الله.

فيكون عظم الفضل مرتب على اجتماع هاتين العباديتن العظيمتين مع بعضهما: الجهاد والصيام؛ إذ فيهما مصالح ذاتية، ومصالح متعدية كبيرة، حيث يجمع بين جهاد العدو الباطن بالصيام، وجهاد العدو الظاهر بالقتال في سبيل الله فهذه جهة المصلحة، وأما جهة المشقة؛ فهي كبيرة؛ إذ الجهاد وحده مشقة، والصيام وحده مشقة؛ فإذا اجتمعا كان ذلك بأعلى المشاق وأشدها على المكلفين، ولا يقدم على هذا إلا من هانت عليه المشاق في سبيل طاعة الرحمٰن، بل وبعضهم لشدة محبته لهذه الطاعة يجد من نفسه قوة حال الصيام لا يجدها حال الفطر، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «المراد من الحديث أن يجمع بين الصوم والجهاد، فالطاعات كلها سبيل الله تعالى؛ لأنه يبتغي بها رضاء الله تعالى، غير أن عند الإطلاق يفهم منه الجهاد. والجمع بينهما أشد على النفس فيكون أفضل»[1].

وأصّل هذا ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) بقوله: «في سبيل الله» العرف الأكثر فيه: استعماله في الجهاد؛ فإذا حمل عليه: كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين ـ أعني: عبادة الصوم والجهاد ـ»[2].

٥ ـ ومثل هذا: ما جاء في عظم أجر الفرائض على النوافل؛ فهي من جهة: أعظم مصلحة منها، ولولا ذلك لم تكن فرضاً لازماً، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فإن عظمت المصلحة، وجبت في كل شريعة»[3]، وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «اعلم أن الأوامر تتبع المصالح، كما أن النواهي تتبع المفاسد، والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب»[4]؛ فالفرائض لما عظمت مصالحها شدد الشارع في شروطها وإقامة أركانها وواجباتها، فكثرت سنن كل فريضة، ومستحباتها؛ حفظاً لأصلها، حتى عد فقهاء الحنابلة في

---

(١) صحيح البخاري ـ (٥٦) كتاب الجهاد والسير ـ (٣٦) باب فضل الصوم في سبيل الله.

(٢) شرح السير الكبير (١/ ١١).

(٣) قواعد الأحكام (١/ ٤٢).

(٤) الفروق (٣/ ٩٤).

الصلاة أكثر من خمس وخمسين سنة فعلية، وأكثر من خمس عشرة سنة قولية، وسنتان قلبيتان[1].

ودرء أي خلل يعترض أصل مقاصدها أو كمالها، حتى كثرت مبطلاتها، ومفسداتها، ومكروهاتها، وضبطها بمقادير محددة لا تتعداها فجاءت فرائض الصلاة في ركعتين وثلاث وأربع، وجاءت مقادير الزكاة في الخُمْس، ونصفه، وربعه، وثمنه، كي لا يضيع شيء من مصالحها على المكلفين؛ فجاء أجرها أعظم وأكثر، بخلاف النوافل التي تسامح الشارع فيها كثيراً في مقاديرها وأزمنتها وأعدادها وهيئاتها ومقاديرها، حتى جاء في الصدقة: «ولو بشق تمرة، فإن لم يجد فبكلمة طيبة»[2]، وجاء في صلاة الليل والنهار تطوعاً مثنى مثنى[3]؛ فهذه الجهة الثانية في زيادة فضلها، وهي المشقة؛ فكان التشديد فيها مقابل عظم الأجر عليها لعظم المصالح المناطة بها.

فشدة مشقة الفرائض تظهر في جهتين:

أ ـ الديمومة عليها وعدم تركها؛ إذ الديمومة تحيل الأعمال اليسيرة إلى أعمال شاقة، حتى لو عرت عن قيد أو شرط.

ب ـ فإذا انضاف إلى الديمومة الضبط وفق شروط محددة، وأركان وواجبات مقننة لا يحيد عنها المكلف، ولا يتعداها ويتخطاها إلى غيرها؛ زادت وعظمت المشقة، وكل هذا جلباً وتحصيلاً لمصالحها؛ فعظم الأجر عليها.

بخلاف النوافل فهي أقل مشقة لقلة التحديد والديمومة؛ فقلت

---

(١) انظر: كشاف القناع (١/ ٣٩١)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٢٠)، نيل المآرب (١/ ١٤١ ـ ١٤٢).

(٢) صحيح البخاري (١٤١٣)، صحيح مسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٣) حديث: «صلاة الليل مثنى مثنى» في صحيح البخاري (٩٩٠)، صحيح مسلم (٧٩٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأما حديث: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» ففي أبي داود (١٢٩٧)، سنن الترمذي (٥٩٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أيضاً، صححه ابن خزيمة (١٢١٠)، وابن حبان (٢٤٥٣) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

مصالحها؛ فكانت أقل أجراً، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «فإن ثواب الفرض أكثر من ثواب التطوع»[١]، وأوضح هذا العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) بقوله: «فإنه قد يؤجر على أحد العملين المتماثلين، ما لا يؤجر على نظيره، مع أنه لا تفاوت بينهما إلا بتحمل مشقة الإيجاب، ووجوب العقاب على الترك»[٢]؛ فكل شيء عظمت مصالحه وأهميته؛ يشدد فيه ويعظم فيه الأجر كي يأتي على أكمل وأفضل الأحوال، بخلاف النوافل لما انخفضت رتبة مصالحها عن الفرائض خفف في شروطها وأركانها.

٦ ـ ونحو هذا: قيام الليل فمصالحه الكبيرة والعظيمة محجوزة بمشاقه الكبيرة أيضاً؛ ففيه مصلحة عظيمة تعود على القلب بما يجلبه من القراءة التي يحصل بها التدبر والتفكر بحيث يتواطأ القلب واللسان على هذا، وفيه مصلحة إحياء ذكر الله في وقت يغفل عنه الناس، كما أن فيه مشقة كبيرة لأنه وقت النوم والراحة.

وقد أشار إلى جملة هذه المصالح واقتران تحصيلها بالمشاق ابن رجب (ت٧٩٥هـ) عندما قال في قيام الليل: «و لأن صلاة الليل أشق على النفوس؛ فإن الليل محل النوم والراحة من التعب بالنهار، فترك النوم مع ميل النفس إليه مجاهدة عظيمة، قال بعضهم: أفضل الأعمال ما أكرهت عليه النفوس، ولأن القراءة في صلاة الليل أقرب إلى التدبر؛ فإنه تنقطع الشواغل بالليل ويحضر القلب، ويتواطأ هو واللسان على الفهم كما قال تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ۝٦﴾ [المزمل: ٦]، ولهذا المعنى أمر بترتيل القرآن في قيام الليل ترتيلاً ولهذا كانت صلاة الليل تنهاه عن الإثم.. ولأن وقت التهجد من الليل أفضل أوقات التطول بالصلاة، وأقرب ما يكون العبد من ربه، وهو وقت فتح أبواب السماء، واستجابة الدعاء، واستعراض حوائج السائلين»[٣].

---

(١) المجموع (٣/ ٢٣٩).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ٢٩).

(٣) لطائف المعارف (ص٤٦).

المبحث الثاني

الإحسان في العبادات



المطلب الأول

أنواع الإحسان في العبادات

بالنظر إلى الإحسان في العبادات نجده يتنوع إلى نوعين مبنيين على بعضهما أحدهما أصل، والآخر فرع وثمرة، هما:

١ ـ إحسان الفهم.

٢ ـ إحسان العمل.

فلا يتمكن أي مكلف من إحسان العمل، وهو لم يحسن الفهم، ولو عمل أي عمل على ضعف فهم لن يحصل شيئاً من مصالح العبادة، كما أنه لا قيمة ولا معنى لإحسان الفهم دون أن يظهر أثر ذلك بالعمل، قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «العبادة ضربان: علم وعمل. وحقهما أن يتلازما؛ لأن العلم كالأُس والعمل كالبناء، وكما لا يغني أُس ما لم يكن بناء، ولا يثبت بناء ما لم يكن أسٌّ، كذلك لا يغني علم بغير عمل ولا عمل بغير علم»[(١)].

فهما حلقتان متصلتان متعاضدتان لا تنفكان عن بعضهما؛ فقوة التلازم بين الإحسانين ضرورة للمكلف ليقيم التعبد له ﷻ؛ وقد جاء عن طوائف من السلف؛ كعبّاد الخوّاص (١٦٢هـ)، وبن المبارك (ت١٨١هـ)، والفضيل بن عياض (ت١٨٧هـ)، وسفيان بن عيينة (ت١٩٨هـ)، ومحمد بن النضر الحارثي (ت١٥٠هـ)[(٢)]، هذا المعنى بقولهم: أول العلم الاستماع، ثم الفهم، ثم

---

(١) تفصيل النشأتين (ص١٥٩).

(٢) محمد بن النضر الحارثي الكوفي العابد الزاهد، كان إذا ذكر الموت اضطربت مفاصله، توفي عام (١٥٠هـ). انظر: الجرح والتعديل (٨/ ١١٠)، صفة الصفوة (٣/ ١٥٩)، سير أعلام النبلاء (٨/ ١٧٥).

الحفظ، ثم العمل به، ثم نشره[1]؛ فجمعوا في العلم بين الفهم والعمل، وبنوا العمل على الفهم، ولم يخلوا فهماً عن عمل، ولا عملاً عن فهم.

قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «فليفهم مقصود الموضوعات، وحكمها بالمراد منها، فمن لم يفهم، ولم يعمل بمقتضى ما فهم؛ كان كأجهل العوام، وإن كان عالماً»[2].

وقال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): «العلم والد، والعمل مولود، والعلم مع العمل، والرواية مع الدراية، فلا تأنس بالعمل ما دمت مستوحشاً من العلم، ولا تأنس بالعلم ما كنت مقصراً في العمل، ولكن اجمع بينهما، وإن قل نصيبك منهما، وما شيء أضعف من عالم ترك الناس علمه لفساد طريقته، وجاهل أخذ الناس بجهله لنظرهم إلى عبادته»[3].

النوع الأول: إحسان الفهم:

إحسان المكلف فهم العبادة بضبط مقاصد الشارع المرادة منها، عليه مدار التعبد له ﷻ والتعظيم ظاهراً وباطناً؛ فكم من أناس فوتوا على أنفسهم مصالح العبادات بضعف فهمهم للمراد من الأمر والنهي؛ فاشتغلوا بتنقيب بعيد في النصوص ومعان غائرة غير مقصودة للشارع، لا تزيد معرفة بالله، ولا قربة منه ﷻ؛ فآلة حيازة مصالح النص العقل الذي يحسن فهم المراد؛ لأن العقل والشرع متلازمان لتحصيل مصلحة التكاليف، فلا غنى لأحدهما عن الآخر، قال الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ): «**اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأُس، والشرع كالبناء، ولن يغني أسٌّ ما لم يكن بناءٌ، ولن يثبت بناءٌ ما لم يكن أسٌّ. وأيضاً فالعقل كالبصر والشرع**

---

(١) بألفاظ متقاربة عنهم، انظر: تاريخ أبي زرعة (١/ ٣١١)، الزهد للإمام أحمد (ص٣٦٨)، أدب الإملاء والاستملاء (ص١٤٣)، جامع بيان العلم (١/ ٢٣٢)، الفقيه والمتفقه (١/ ٤٥٦)، ترتيب المدارك (٣/ ٤١)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ١٧٦).

(٢) صيد الخاطر (ص٤٦٥).

(٣) اقتضاء العلم العمل (ص١٤).

كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر، ولهذا قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ۝١٥﴾ [المائدة: ١٥]. **وأيضاً فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده، فإن لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج، لم يضئ الزيت»**(١).

وقال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «وثمرة العقل فهم الخطاب، وتلمح المقصود من الأمر، ومن فهم المقصود وعمل على الدليل، كان كالباني على أساس وثيق، وإني رأيت كثيراً من الناس لا يعملون على دليل، بل كيف اتفق، وربما كان دليلهم العادات، وهذا أقبح شيء يكون»(٢).

فإذا كان قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً؛ إنكم تدعون سميعاً قريباً**»(٣)؛ تزداد به خشية الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لله ﷻ من سماع مثل هذه النصوص ويتبعه زيادة العبادة والتقرب إليه، لحسن فهمهم نصوص الشارع، وتنزيلها مواقعها، ومعرفة المقصود بها؛ أتى أقوام قلبوا المقاصد وغيروا المعاني فكانت هذه النصوص ـ حسب فهمهم ـ سبب الضلال وقسوة القلوب، والانحراف عن التعبد له ﷻ.

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «ولم يكن أصحاب النبي يفهمون من هذه النصوص غير المعنى الصحيح المراد بها، يستفيدون بذلك معرفة عظمة الله وجلاله، واطلاعه على عباده وإحاطته بهم، وقربه من عابديه، وإجابته لدعائهم، فيزدادون به خشية لله وتعظيماً وإجلالاً ومهابة ومراقبة واستحياء، ويعبدونه كأنهم يرونه. ثم حدث بعدهم من قل ورعه، وساء فهمه وقصده، وضعفت عظمة الله وهيبته في صدره، وأراد أن يري الناس امتيازه عليهم بدقة

---

(١) تفصيل النشأتين (ص١٤٠).

(٢) صيد الخاطر (ص٢٢٤).

(٣) صحيح البخاري (٤٢٠٢) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

الفهم وقوة النظر، فزعم أن هذه النصوص تدل على أن الله بذاته في كل مكان، كما يحكى ذلك عن طوائف من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً، وهذا شيء ما خطر لمن كان قبلهم من الصحابة ﷺ، وهؤلاء ممن يتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»[(١)].

وقد جعل ابن القيم (ت٧٥١هـ) حسن الفهم وسلامة القصد الأصل الذي عليه قيام الدين كله لما قال: «صحة الفهم وحسن القصد، من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أعطي عبد عطاء بعد الإسلام أفضل ولا أجل منهما، بل هما ساقا الإسلام، وقيامه عليهما، وبهما يأمن العبد طريق المغضوب عليهم الذين فسد قصدهم، وطريق الضالين الذين فسدت فهومهم، ويصير من المنعم عليهم الذين حسنت أفهامهم وقصودهم، وهم أهل الصراط المستقيم الذين أمرنا أن نسأل الله أن يهدينا صراطهم في كل صلاة»[(٢)].

ومما يقوي إحسان الفهم في العبادات الآتي:

أولاً: إحكام الأسباب المنشئة للأحكام:

١ ـ أحكام الشريعة مقامة على أسبابها المناسبة:

كلما اعتنى المكلف وأحكم فهم أسباب العبادات؛ ولد هذا معرفة وفقها في العبادة ذاتها؛ لأن كل عبادة مقامة على أسبابها؛ فكل عبادة لها سبب يظهر مناسبتها لمسببها؛ إذ لا توجد عبادة بلا سبب، بل لا يوجد حكم في الشريعة إلا بسبب؛ فالأحكام كلها تثبت وتضاف وتبنى على أسبابها، وتتخلف لتخلفها، وتقوى بقوتها، وتضعف بضعفها، وتتكرر بتكرارها، وتستقيم باستقامتها، وتعوج باعوجاجها[(٣)].

قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «السبب مُصدر للمُسبّب، ومنشئ

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٣١).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ٦٩).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٠١)، المغني (١٠/ ١٦)، كشف الأسرار (٤/ ٢٨٢) تبيين الحقائق (٤/ ٢٩٥).

له»[1]، وقال المجد ابن تيمية (ت٦٥٢هـ)[2]: «فينتفع بالسبب في معرفة جنس الحكم تارة، وفي صفته أخرى، وفي محله أخرى، ومن لم يحط علماً بأسباب الكتاب والسُّنَّة، وإلا عظم خطؤه، كما قد وقع لكثير من المتفقهين، والأصوليين، والمفسرين، والصوفية»[3].

ولإيضاح هذه المعاني أكثر: أننا في تصرفاتنا الدنيوية، لا نطلب أي شيء، إلا إذا كان المحل قابلاً؛ أي: قامت أسبابه في حقنا؛ فإذا قامت الأسباب وعملنا عليها عملاً متقناً دقيقاً؛ حصلنا كمال مصالحها؛ فعلى اجتهادنا في تقصي تلك الأسباب وأثرها وتريبها بحسب قوة أثرها في المُسَبَّب، والقيام بها قياماً تاماً، أو إهمالها تكمل المصالح أو تقل.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «إن الله ﷻ جعل المُسبَّبات في العادة تجرى على وزان الأسباب في الاستقامة أو الاعوجاج؛ فإذا كان السبب تامّاً، والتسبب على ما ينبغي كان المُسبَّب كذلك، وبالضد، ومن ههنا إذا وقع خلل في المسبب؛ نظر الفقهاء إلى التسبب هل كان على تمامه أم لا، فإن كان على تمامه لم يقع على المتسبب لوم، وإن لم يكن على تمامه؛ رجع اللوم والمؤاخذة عليه»[4].

فلو عملنا وأتقنا أي شيء دون أن يكون المحل قابلاً لذلك، بمعنى أن الأسباب الصحيحة لم تقم في حق العامل، لا قيمة لهذا العمل، ولن يثمر مصالحه المرجوة منه أبداً؛ فيكون أشبه بالعبث لا العمل:

---

(١) إحكام الأحكام (١/ ١٣٠).

(٢) عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين: فقيه حنبلي، محدث مفسر. ولد بحران وحدث بالحجاز والعراق والشام، ثم ببلده حران وتوفي بها عام (٦٥٢هـ). من مصنفاته: «المنتقى» في أحاديث الأحكام، و«المحرر» في الفقه، و«المسودة» في أصول الفقه، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٢٩١)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٢٤٩)، الأعلام (٤/ ٦).

(٣) المسودة (ص١١٨).

(٤) الموافقات (١/ ٢٣٢).

ـ فلا يمكن لأحد تحصيل ربح قبل قيام أسباب التجارة في حقه؛ فهي عقيمة لا تلد إلا بأسبابها، لكن متى قامت الأسباب الصحيحة، واجتهد في تقويمها وضبطها وتحسينها؛ أثمرت الأسباب مصالحها المرجوة منها.

ـ ولا يمكن تحصيل ولد، إذا كان المحل غير قابل لذلك؛ أي: قبل قيام أسبابه؛ فإذا قام السبب، واجتهد في تلك الأسباب وكملها؛ أثمر بمشيئة الله ﷻ وأنجب الذرية.

ـ ولا يمكن تحصيل الزرع إذا كان المحل غير قابل؛ أي: قبل قيام أسبابه في حقه؛ فإذا قامت الأسباب وعمل عليها، وأتقنها، وحسنها؛ حصل الزرع المرجو.

ـ ولا يمكن تحصيل العلم والمحل غير قابل لذلك؛ أي: قبل قيام أسبابه؛ فإذا قام السبب واجتهد في تحصيل العلم؛ حصل له العلم.

ـ ولا يمكن تحصيل شفاء المريض إذا كان المحل غير قابل؛ أي: قبل قيام أسبابه، لكن متى قامت الأسباب في حقه واجتهد الطبيب في الأسباب قد يشفى بإذن الله.

فهذا في خلقه سبحانه وقدره ﷻ؛ فشرعه كذلك مقام على الأسباب؛ فكلما عني المكلف بضبط أسباب العبادات ففهم متى تقوم العبادة في حقه؛ جاءت العبادات محققة لمصالحها المنصوبة من أجلها؛ فيظهر حسنها وكمالها؛ إذ لا قيمة لأي عبادة يقوم بها أهل التكليف قبل قيام أسبابها بإجماع العلماء.

حتى قرر أهل الفقه والأصول بأن الواقع من الأحكام قبل السبب، من جميع الأحكام؛ لا يعتد به[1]، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «كل حكم شرعي، وقع قبل سببه، وشرطه، لا ينعقد إجماعاً»[2]، وقال: «والواقع قبل السبب من

---

(١) انظر: المغني (٢/ ٢٦٠)، الفروق (٣/ ٢٠٢)، قواعد ابن رجب (ص٦)، كشف الأسرار (١/ ١٤٠).

(٢) الفروق (٣/ ١٧٤).

جميع الأحكام لا يعتد به؛ كالصلاة قبل الزوال، والصوم قبل رؤية الهلال، وإخراج الزكاة قبل ملك النصاب»[1]، وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وأما إذا لم تفعل الأسباب على ما ينبغي، ولا استكملت شرائطها، ولم تنتف موانعها؛ فلا تقع مسبباتها؛ شاء المكلف، أو أبى؛ لأن المسببات ليس وقوعها أو عدم وقوعها لاختياره»[2].

٢ ـ الأسباب هي المحصلة لمصالح العبادات:

وتعليل تعليق الأحكام بالأسباب: أن الأسباب هي المنبئة والمظهرة لتحصيل مصالح تلك العبادة؛ لأن الشارع نصبها لتكون علامة للمكلف كي يقوم بأداء العبادة؛ فمتى وفق المكلف في إقامة العبادات على أسبابها الشرعية الصحيحة؛ حصل مصالحها فجاءت على أكمل الوجوه، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «الأسباب في الحقيقة مواقيت للأحكام ولمصالح الأحكام، والله هو الجالب للمصالح الدارئ للمفاسد، ولكنه أجرى عادته وطرد سنته بترتيب بعض مخلوقاته على بعض»[3]؛ لذا قال أهل الأصول: كمال الشيء، باعتبار كمال سببه[4].

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «القول في الأسباب الشرعية: لم يجعل صاحب الشرع شيئاً سبب وجوب فعل على المكلف، إلا وذلك السبب مشتمل على مصلحة تناسب الوجوب؛ فإن قصرت عن ذلك جعلها سبب الندب. وكذلك القول في أسباب التحريم والكراهة فبذل الرغيف للجوعان المشرف على الهلاك واجب. وسبب الوجوب الضرورة، وهذا السبب مشتمل على حفظ حياته، وهي مصلحة عظيمة تصلح للوجوب. وبذل الرغيف لمن يتوسع به على عائلته من غير ضرورة مندوب إليه، وسبب هذا الندب التوسعة، دون

---

(١) الفروق (٣/ ٢٠٢).
(٢) الموافقات (١/ ٢١٨).
(٣) قواعد الأحكام (١/ ١٧).
(٤) كشف الأسرار (١/ ٩٧).

دفع ضرورة؛ فلم تقتض التوسعة الوجوب؛ لقصور مصلحتها»[1].

فظهر بهذا قوة العلاقة بين الأسباب والمصالح؛ إذ لا تتجه العبادات أصلاً إلى المكلفين حتى تقوم أسبابها في حقهم؛ فإذا قامت الأسباب الصحيحة المؤثرة؛ وجب عليهم ضبط تلك العبادة وفق تلك الأسباب؛ فهي مؤثرة في كل جزء من أجزائها؛ فتُظهر الأسباب مقاصد ومعاني العبادات التي قام بها المكلف.

فكلما أناط المكلف جزئيات العبادة بأسبابها؛ كان ذلك أقوى في فهم مقاصدها ومعانيها، وبالتالي إعطاؤها ما تستحقه من العناية والرعاية؛ لأن الأصل مناسبة الأسباب للأحكام، إلا أشياء قليلة، هي قال فيها بعض الفقهاء وأهل الأصول أنها تجري مجرى التعبدات على غير مناسبة، مع ما تم تحريره بأن التعبدات أصلاً لا تناقض المناسبة، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «اعلم أن الأسباب منقسمة إلى ما يناسب أحكامه، وهو الأكثر، وإلى ما لا يناسبها، وهو التعبد»[2].

٣ ـ الشروط والموانع مقامة لتحصيل حكمة السبب:

وعلى هذا الأصل يفهم علاقة الشرط والمانع بالسبب؛ لأن الشروط والموانع مقامة لتحصيل حكمة السبب؛ أي: لتحصيل المصلحة المرتبة من القيام بما رتب على السبب من مصالح شرعية عاجلة آو آجلة؛ لذا قال الكفوي (ت١٠٩٤هـ): «والشرط أبداً يقصر عن العلل والأسباب؛ لأنها مصححة وليست موجبة»[3].

وقسم الآمدي (ت٦٣١هـ) وغيره من علماء الأصول المانع والشرط: إلى مانع للحكم، ومانع للسب، وشرط للحكم وشرط للسبب؛ فالمانع للسبب: كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب يقيناً؛ كالدين في باب الزكاة مع ملك

---

(١) الفروق (٣/ ٩٤).

(٢) قواعد لأحكام (٢/ ٩٩). وانظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٧٢).

(٣) الكليات (ص٨٣٩).

النصاب. والشرط للسبب: ما كان عدمه مخلاً بحكمة السبب؛ كالقدرة على التسليم في البيوع[1]؛ لأن الأصل إناطة الحكم بالسبب؛ لأنه أقوى اختصاصاً وآكد لزوماً بالسبب منه بالشرط؛ لأن تعلقه بالسبب تعلق الوجود، وتعلقه بالشرط تعلق المجاورة، وكذا تعلق الحكم بالسبب بغير واسطة، وتعلقه بالشرط بواسطة، بل لا تعلق للشرط بالحكم؛ فإنه لم يجعل شرطاً لثبوت الحكم، بل جعل لانعقاد العلة[2].

فالشروط ليست على رتبة واحدة، بعضها انتفاؤه يسلب حكمة السبب، فلا يكون هناك قيمة لإقامة الحكم مع انتفاء الشرط، فلا يقتضي السبب الحكم. وبعضها لا يسلب كامل حكمة السبب؛ فينتهض السبب مقتضياً للحكم، فتقام العبادة مع انتفاء شرطها، ولكن لكل شرط تأثير في تحصيل أصل أو كمال مصالح السبب؛ لذا سميت الشروط زينة العبادة[3].

وعلى هذا الأصل للشروط فإن الشاطبي (ت٧٩٠هـ) قال: «وقد تبين أن الشرط إذا لم يوجد، لم ينهض السبب أن يكون مقتضياً كالحول في الزكاة؛ فإنه شرط لا تجب الزكاة بدونه بالفرض، والمعلوم من قصد الشارع أن السبب إنما يكون سبباً مقتضياً عند وجود الشروط، لا عند فقدها»[4]، وقد كان قال قبل هذا: «ولكنه ثبت في كلام طائفة من الأصوليين أصل آخر، وعزى إلى مذهب مالك: أن الحكم إذا حضر سببه، وتوقف حصول مسببه على شرط، فهل يصح وقوعه بدون شرطه أم لا؟ قولان؛ اعتباراً باقتضاء السبب، أو بتخلف الشرط»[5].

٤ ـ إحسان كل عبادة بحسبها:

وهذا الأصل مبني على الأصل السابق؛ فمتى أقام المكلف فهمه على

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٧٥)، البحر المحيط (٢/ ١٢).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٣٤٤).

(٣) انظر: فتح العزيز (٣/ ٦٠).

(٤) الموافقات (١/ ٢٧٨).

(٥) الموفقات (١/ ٢٦٩).

الأسباب تجلى له مقصد العبادة من خلال الشروط والموانع، فلا يمكن تحصيل الإحسان في العبادات إلا بفهم وإدراك مقصد كل عبادة وما ترعاه من المصالح القريبة والبعيدة، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «والتعويل في فهم معاني التكليف على المقاصد»(١)، وهذا أصل في الإحسان كله؛ فمتى غاب عن العامل مصلحة العمل والمراد منه، لا يتمكن من إحسانه، فليس في الإحسان قانون جامع يحفظ لكل مكلف كيفية الإحسان، إلا بتفهمه للمراد الشرعي القريب والبعيد من العبادة، ولتفويت المكلفين على أنفسهم هذا الأصل الواسع؛ ضيع غالبهم مصالح أعمالهم وتعبداتهم باعتقادهم أنهم يعملون على مصالحها، وهم على غير ذلك، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝١٠٣ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝١٠٤﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤]، وكما قال تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨].

ولما غابت مقاصد العبادات الأصلية وتبدلت؛ حملت العبادات على غير مقاصدها ومعانيها فضاع إحسانها وإتقانها، أو وضع الإحسان على غير المصالح المعتبرة والمقاصد المرادة منه، وإن ظنوا أنهم يحسنون صنعاً، حتى وصف الحسن البصري (ت١١٠هـ) بعض القراء بقوله: «إن هذا القرآن قد قرأه عبيد وصبيان، لا علم لهم بتأويله، وما تدبُّر آياته إلا باتباعه، وما هو بحفظ حروفه وإضاعة حدوده، حتى إن أحدهم ليقول: لقد قرأت القرآن، فما أسقطت منه حرفاً وقد ـ والله! ـ أسقطه كله، ما يُرى القرآن له في خلق ولا عمل، حتى إن أحدهم ليقول: إني لأقرأ السورة في نَفَسٍ! والله! ما هؤلاء بالقراء ولا العلماء ولا الحكماء ولا الوَرَعة، متى كانت القراء مثل هذا؟ لا كثَّر الله في الناس أمثالهم، لا كثر الله في الناس أمثالهم»(٢).

---

(١) نهاية المطلب (١٧/ ٣٦٠).

(٢) الزهد لابن المبارك (ص٢٧٤)، أخلاق حملة القرآن (ص٣٩)، شعب الإيمان للبيهقي (٢/ ٥٤١).

وقال مرة أخرى: «إن أولى الناس بهذا القرآن من اتبعه، وإن لم يكن يقرؤه»[١]، وهو نحو قول ابن مسعود رضي الله عنه لما مر عليه بمصحف قد زين بالذهب، فقال: «إن أحسن ما زين به المصحف: تلاوته بحق»[٢].

وبيانا لهذا الأصل: قرر العلماء كالقاعدة والأصل في هذا بأن: إحسان كل شيء بحسبه، وكمال كل شيء بحسبه، والإحسان إلى كل شيء بما يناسبه[٣].

فلم يحدد الإحسان بحد ينتهي إليه في شيء من الأشياء، فهو كغيره من الأصول والأوصاف غير المحددة التي جاءت بها الشريعة لينظر كل مكلف في القدر المناسب فيأخذ به وفق ما يصلح ويقيم التعبد الكامل له سبحانه وتعالى، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «كل خصلة أمر بها أو نهى عنها مطلقاً من غير تحديد، ولا تقدير فليس الأمر أو النهي فيها على وزان واحد، في كل فرد من أفرادها؛ كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد. . . . إلى أن قال: أن تأتي على العموم والإطلاق في كل شيء وعلى كل حال، لكن بحسب كل مقام، وعلى ما تعطيه شواهد الأحوال في كل موضع، لا على وزان واحد، ولا حكم واحد، ثم وكل ذلك إلى نظر المكلف؛ فيزن بميزان نظره، ويهتدى لما هو اللائق والأحرى في كل تصرف»[٤].

فمثلاً: ليست دائماً السرعة أحسن، وليس الأناة أحسن، بل بحسب ما يحصل المصالح؛ فكانت السرعة محمودة في الفطر من الصيام كما قال عليه الصلاة والسلام: «**يقول الله** عز وجل: **إن أحب عبادي إلي؛ أعجلهم فطراً**»[٥]،

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص٣٧، ٦٧).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١٤٩)، فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص١٤٨)، حلية الأولياء (٤/ ١٠٥)، شعب الإيمان (٢/ ٤٠٩).

(٣) انظر: المفهم (٩/ ١٤٥)، جامع العلوم والحكم (١/ ٣٨١)، فيض القدير (١/ ١٩١)، التحرير والتنوير (٢٠/ ١٠٩).

(٤) الموافقات (٣/ ١٣٥ ـ ١٣٨).

(٥) سنن الترمذي (٧٠٠)، مسند أحمد (٢/ ٢٣٧) واللفظ له، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٣٧)، =

وقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر**»[1]؛ لأنه يحقق مصالح التعبد له سبحانه كاملاً بالالتزام بحدود المشروع، دون زيادة أو نقصان[2]، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب: مستحب باتفاق»[3].

ـ والسرعة محمودة إلى العبادات عند قيام أسبابها بالمبادرة إليها؛ لأن فيها تحصيل مصالح حفظ العبادة من ضياعها[4]، ولكن بعد أخذ الأهبة لها والاستعداد؛ لتظهر قوة تعظيمها فهي ليست سرعة مجردة، بل سرعة محصلة لمصالحها.

ـ والسرعة محمودة في الذبح؛ لأنه يحقق كمال مصلحة الذبح، بسرعة إنهار الدم، وإراحة الذبيحة[5].

ـ والسرعة محمودة في الجنازة: «**أسرعوا بالجنازة..**»[6]؛ لأن في ذلك تحصيل مصلحة الحفاظ على الميت من التغير، وسرعة تقديمها إما للخير، أو إبعادها عنهم ـ والعياذ بالله ـ إن كانت غير ذلك[7]، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «لا خلاف بين الأئمة ـ رحمهم الله ـ، في استحباب الإسراع بالجنازة، وبه ورد النص»[8].

= وصححه ابن حبان (٣٥٠٧) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وابن خزيمة (٢٠٦٢).

(١) صحيح البخاري (١٩٥٧)، صحيح مسلم (١٠٩٨) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٤١)، المغني (٣/ ٥٥)، المجموع (٦/ ٤٠٥).

(٣) إحكام الأحكام (٢/ ٢٦).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٢٩)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٦٧)، المجموع (٣/ ٥٥)، قواعد الأحكام (١/ ٥٩)، الفروق للقرافي (٢/ ١٩١).

(٥) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٥٩)، جامع العلوم والحكم (١/ ٣٨٢)، فيض القدير (١/ ٣٧٤، ٢/ ٢٤٥).

(٦) صحيح البخاري (١٣١٥)، صحيح مسلم (٩٤٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) انظر: شرح معاني الآثار (١/ ٤٧٨)، المحلى (٣/ ٣٨١)، المجموع (٥/ ٢٣٥).

(٨) المغني (٢/ ١٧٣).

ـ وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس الإحسان دائماً باللين، ولا بالشدة، ولكن لكل وصف مكانه المناسب، قال الحليمي (ت٤٠٣هـ): «ينبغي أن يكون الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر مميزاً يرفق في موضع الرفق، ويعنف في موضع العنف، ويكلم كل طبقة من الناس بما يعلم أنه يليق بهم، وأنجع فيهم»(١)، وقال المناوي (ت٩٥٢هـ): «ورب نفس كريمة، تخضع وترجع بالعفو، ونفس لئيمة، لو سومحت لفسدت، وأفسدت»(٢).

ـ والإحسان لا يعني دائماً كثرة وطول العبادة، وإن كان قد يتطلبها؛ لأنه قد يكون بخفتها وقلتها. ولا يعني مشقة العبادة والتكلف لها، ولكن قد يتطلبها؛ لأنه قد يكون في يسرها وسهولتها؛ فالمدار على تحصيل مصلحة العبادة والمقصود منها؛ فإن أبا اليقظان عمار بن ياسر رضي الله عنه لحظ هذا المعنى لما صلى صلاة فخفف فيها، فقال له رجل: لقد صليت صلاة خففت فيها؟. فقال: هل رأيتني انتقصت شيئاً من حدودها؟. فقال الرجل: لا. قال عمار: بادرت وسواس الشيطان؛ إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**إن العبد لينصرف من صلاته، وما كتب له منها إلا عشرها، أو تسعها، أو ثمنها، أو سبعها، أو سدسها، أو خمسها، أو ربعها، أو ثلثها، أو نصفها**»(٣).

فالذي يحصل مقصد العبادة هو الأكمل والأحسن والأفضل، ومقصد العبادة الخشوع فيها؛ فاعتبرت هذه وسائل وطرق لتحصيل مصالح العبادات، ليست مقصودة بذاتها، إلا بحسب ما تفضي وتوصل إلى المقصود، وكل ما جاء من النصوص مدحاً أو ذمّاً لأحد هذه الوسائل فهو أغلبي لا كلي.

قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «لا يمتنع ترتب الأجر الكثير على العمل اليسير لأسباب؛ منها: نفاسة العمل في نفسه؛ كالكتابة المحررة الجيدة التي

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان (٣/ ٢١٦). وانظر: شعب الإيمان للبيهقي (٦/ ٨٦).

(٢) فيض القدير (١/ ١٩٢).

(٣) سنن أبي داود (٧٩٦)، واللفظ له، السنن الكبرى للنسائي (٦١٢)، مسند أحمد (٤/ ٣١٩)، من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه. وصححه ابن حبان (١٩٢١)، والعراقي في تخريجه لأحاديث الإحياء (١/ ٢٢٨).

يساوي السطر منها ديناراً . . . . ، . ومنها عظم مصلحة العمل؛ كحركة هندسية يصلح بها قرص بناء عظيم، أو يجري بها ماء إلى أرض، أو سقف بها اعوجاج في أمر. ومنها كرم من له العمل، مثل أن يسقط سوط الملك من يده، فيناوله إياه بعض العامة، فيعطيه على ذلك مالاً جزيلاً، ويروى عن الشافعي رضي الله عنه أن سوطه سقط من يده، فناوله إياه بعض العامة فقال الشافعي لغلامه: أعطه ما معك من النفقة؛ فكان خمسين ديناراً، وقال: لو كان معنا غيرها لأعطيناه، وذلك لكرمه وسعة مروءته رضي الله عنه»[1].

وكل ما ذكر رحمه الله يعود إلى تحصيل مقاصد ومصالح تلك الأعمال.

ثانياً: الإحاطة بالجزئيات موصل للإحسان:

بعد حسن فهم الأسباب، تأتي العناية بحسن فهم جزئيات العبادات مناطة بأثر الأسباب فيها من جهة، ومناطة بكلياتها من جهة أخرى لقوة التلازم بين الجزئيات والكليات، وقوة التلازم أيضاً بين الجزئيات والإحسان، قال الآمدي (ت٦٣١هـ): «لأن المقصود من التكليف كما يتوقف على فهم أصل الخطاب، فهو متوقف على فهم تفاصيله»[2]، فلا إحسان إلا بمعرفة الجزئيات؛ لأن العناية بالأجزاء وتكميلها أصل العناية بالكل؛ إذ لا يمكن قيام الكليات على تمام وصفها، إلا بالعناية بأجزائها التي هي مكوناتها؛ وقد قال أهل الأصول: الأمر بالماهية الكلية أمر بجزئياتها، والنهي عن الشيء نهي عن جزئياته[3].

فكلما اعتنى المكلف بتتبع أجزاء العبادة ومركباتها التي تتركب منها، وفهم موقعها من أصلها الذي ترجع إليه، وعلم معنى ومقصد كل جزئية بعلاقته بالكليات؛ حفظت الكليات من التناقص والضعف والاندثار، وظهر كمالها

---

(١) إيضاح البيان عن معنى أم القرآن (ص٢٠).

(٢) الإحكام (١/ ١٩٩).

(٣) انظر: الفروق للقرافي (٣/ ٧٥)، وبهامشه: إدرار الشروق (٣/ ٧٥)، شرح الكوكب (٣/ ٧٢).

وجمالها وتماسكها وقوتها، وعاد ذلك على الكليات والأصول قوة وجمالاً، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «إذا ثبت في الشريعة قاعدة كلية في هذه الثلاثة أو في آحادها، فلا بد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلي، وذلك الجزئيات؛ فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي أن لا يتخلف الكلي فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع... وحين كان ذلك كذلك؛ دل على أن الجزئيات داخلة مدخل الكليات في الطلب والمحافظة عليها»[(١)].

وبهذا يظهر لنا أهمية وقيمة الفقه؛ فإن أصل عمل الفقهاء: معرفة تفصيلات الأحكام وجزئياتها، وإعطاء كل جزء منها حكمه اللائق به دون زيادة أو نقصان، قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «فقوة الفهم أن يدرك الأشياء الجزئية»[(٢)]؛ فظهر قوة الترابط بين الفقه والجزئيات لأهميتها في تحصيل مصالح الأمر والنهي، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وأما الأمر والنهي فلا بد من معرفته على وجه التفصيل؛ إذ العمل بالمأمور لا يكون إلا مفصلاً، والمحظور الذي يجب اجتنابه، لا بد أن يميز بينه وبين غيره»[(٣)].

وعلى هذا الأصل: جاء فضل العلماء ومنزلتهم من الله ﷻ؛ لأن معرفتهم بالأمر والنهي على الإجمال والتفصيل؛ أي: لديهم الأصول التي يردون إليها الفروع، ولديهم الأصول التي يعرفون بها أهمية كل فرع على حدة. فجاء عملهم على معرفتهم وعلمهم بذلك؛ فأعطوا كل جزء حقه وقدره من التعظيم. بينما معرفة غيرهم بالأمر والنهي على الإجمال وعملهم على معرفتهم إجمالاً. أو معرفة بالجزئيات منفردة عن أصولها؛ ففرق بين من علم وجوب عبادة إجمالاً كالصلاة والحج والزكاة؛ فجاء بهيئتها على وجه الإجمال؛ فساوى بين الركن والواجب والمندوب في الاهتمام، وبين من علم كل ركن وواجب وسُنَّة، وكل مكروه ومفسد ومبطل؛ فأعطى كل جزء فيها

---

(١) الموافقات (٢/ ٦١).

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص١٠٦).

(٣) الجواب الصحيح (٣/ ٣٤).

حقه وقدره، جلباً ودرءاً، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فمن علم بما جاء به الرسول، وآمن به إيماناً مفصلاً، وعمل به؛ فهو أكمل إيماناً وولاية لله، ممن لم يعلم ذلك مفصلاً»[1].

فترتب الأجور والجزاء بحسب المصالح المحصلة، والمصالح مناطة بالجزئيات، فكل من عني بالتفصيلات الصحيحة وأقامها؛ حاز من الأجر على قدر عنايته وقيامه بتلك التفصيلات، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وإن كان ثواب من آمن به وأطاعه في الشرائع المفصلة؛ أعظم من ثواب من لم يأت إلا بالإيمان المجمل»[2].

النوع الثاني: إحسان العمل:

متى قام إحسان الفهم للعبادة: بفهم أسبابها واستقصاء جزئياتها، يأتي بعدها إحسان العمل.

ويقام إحسان العمل على أصلين كبيرين هما:

١ ـ التدرج.

٢ ـ تقديم الأقوم بتحصيل المصالح.

أولاً: التدرج:

أ ـ التدرج في أصل التشريع:

ضبط أحكام الشرائع وإحسانها؛ لا يأتي دفعة وجملة واحدة، بل يحتاج إلى تدرج وتأن حتى تستقر في قلب المكلف تلك الأحكام العظيمة؛ فكلما جاء حكم علمي اعتقادي؛ تبعه أحكام عملية تطبيقية؛ لتكون على الإحكام والإتقان؛ لذا لما قال الكفار: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ﴾ [الفرقان: ٣٢]؛ بيَّن المولى سبحانه سبب انتفاء هذا بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ٣٢﴾ [الفرقان: ٣٢]، وهذا نحو قوله تعالى:

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ١٨٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ٧٢٩).

﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾ [الإسراء: ١٠٦].

فجاءت الأحكام متدرجة متتابعة كل حكم يبني ويؤسس ويقيم الذي بعده، غالبها على حوادث ووقائع وأسباب متدرجة، بحسب الحاجة إليها؛ لتكون أبلغ وأقوى أثراً وبقاء في القلوب، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وفيه أن القرآن كان ينزل على رسول الله ﷺ، شيئاً بعد شيء، وفي حال بعد حال، على حسب الحاجة إليه، حتى أكمل الله دينه، وقبض رسوله ﷺ»[(١)]، وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «وإنما تفرقت سوره وآياته، نزولاً لحاجة الناس إليها، حالة بعد حالة»[(٢)].

فظهر الأثر في الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فكانوا أكثر الناس مواقعة للتدرج في الأحكام شيئاً فشيئاً، وكانوا أعظم الناس علماً وعملاً، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وكان أكثرها على أسباب واقعة، فكانت أوقع في النفوس حين صارت تنزل بحسب الوقائع، وكانت أقرب إلى التأنيس حين كانت تنزل حكماً حكماً، وجزئية جزئية؛ لأنها إذا نزلت كذلك، لم ينزل حكم، إلا والذي قبله قد صار عادة، واستأنست به نفس المكلف الصائم عن التكليف، وعن العلم به رأساً، فإذا نزل الثاني كانت النفس أقرب للانقياد له، ثم كذلك في الثالث والرابع»[(٣)].

ب ـ التدرج أصل بناء المصالح، وانتزاع المفاسد الكبيرة:

أصل التدرج سُنَّة الله في خلقه وفي شرعه؛ فكلما عظمت المصالح أو المفاسد تطلبت التدرج والتأني في تحصيلها أو درءها، إثباتاً ونفياً؛ إذ لا يقوم شيء في الكون إلا بالتدرج، ولنا أن نعتبر في خلق الإنسان كيف تظهر هذه السُّنَّة في كل أحواله، لا ينفك عنها أبداً قوة وضعفاً، وهكذا في نمو النبات، وإقامة البناء؛ كلها تقوم على أصل هذه السُّنَّة الكونية الكبيرة.

---

(١) التمهيد (١٧/٤٦)، الاستذكار (٢/٤٥١).

(٢) البرهان (١/٢٥٩).

(٣) الموافقات (٢/٩٤).

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «بل سُنَّة الله ﷻ جارية في جميع خلقه بالتدريج في الإيجاد، حتى إن غريزة الشهوة لا تظهر في الصبي عند البلوغ دفعة وبغتة، بل تظهر شيئاً فشيئاً على التدريج، وكذلك جميع القوى والصفات»[1]، هذا في الخلق، ونحو هذا في العلم؛ إذ كل ما يتعلمه الإنسان يحتاج فيه إلى التدرج وأخذ العلوم شيئاً فشيئاً حتى يتكامل له العلم، ونحو هذا علاج الأطباء للأمراض فكلما عظم المرض احتاج معه إلى تدرج يناسب طبيعته كي ينتزع المرض من المريض.

وفي شرع الله جاءت هذه السُّنَّة أصلاً من أصوله التي قام عليها؛ فلولا أصل التدرج بالأحكام ما كان الناس يقبلوا على الدين أخذاً وتركاً، حتى انتزع واقتلع أشد العادات تجذراً وتوغلاً في قلوبهم ونفوسهم التي ورثوها عن آباءهم وأسلافهم، وضربت أزمنة متطاولة في تعبداتهم وتصرفاتهم كلها، من الشرك بالله، وقتل النفس، وأكل الربا، والاستقسام بالأزلام، وأكل الميتة، والرشاء، وبيوع الجهالات والغرر، وتسييب السوائب، والذبح للأوثان، وشرب الخمور، ووأد البنات، والزنا، والأنكحة الفاسدة والباطلة؛ كالشغار، والتحليل، والزيادة على أربع، والجمع بين الأختين، وعمتها وخالتها، ونكاح زوجة الأب، وعدم توريث طوائف من أهل الميراث.. إلخ؛ فهذه أصول عادات وقبائح أشربت قلوبهم إياها ممتزجة باعتقادات باطلة يصعب اقتلاعها وانتزاعها، إلا بأحكام حكيمة، وشريعة تامة موافقة للفطر الصحيحة، والعقول الكاملة، والبصائر النافذة لا تنزع عادة إلا وتضع خيراً منها.

قال أبو عمرو الزجاجي (ت٣٤٨هـ)[2]: «كان الناس في الجاهلية يتبعون ما استحسنت عقولهم، وطبائعهم؛ فجاء النبي ﷺ فردهم إلى الشريعة،

---

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٨٨).

(٢) أبو عمرو محمد بن إبراهيم الزجاجي النيسابوري، صحب الجنيد، وأبا عثمان، والنوريَّ، والخوَّاص، ورويماً. حج أكثر من ستين حجة، جاور بمكة سنين كثيرة، ومات فيها عام (٣٤٨هـ). انظر: طبقات الصوفية (ص٣٢٣)، الرسالة القشيرية (ص٧٩)، حلية الأولياء (١٠/ ٣٧٦).

والاتباع، بالعقل الصحيح، الذي يستحسن محاسن الشريعة، ويستقبح ما تستقبحه»[1].

وقد قالت عائشة رضي الله عنها: «أول ما نزل منه سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر. لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنوا. لقالوا: لا ندع الزنا أبداً، لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية ألعب: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ وَٱلسَّاعَةُ أَدۡهَىٰ وَأَمَرُّ ۝٤٦﴾ [القمر: ٤٦]، وما نزلت سورة البقرة، والنساء، إلا وأنا عنده»[2].

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وذلك أن الأمي الذي لم يزاول شيئاً من الأمور الشرعية، ولا العقلية؛ ربما اشمأز قلبه عما يخرجه عن معتاده، بخلاف من كان له بذلك عهد، ومن هنا كان نزول القرآن نجوماً في عشرين سنة، ووردت الأحكام التكليفية فيها شيئاً فشيئاً، ولم تنزل دفعة واحدة، وذلك لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة»[3].

وعلى هذا المعنى: فسر ابن عباس رضي الله عنهما وعكرمة (ت١٠٥هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، والسدي (ت١٢٨هـ) وغيرهم، قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥﴾ [الواقعة: ٧٥]، بنجوم القرآن؛ أي: بإنزاله منجماً مفرقاً على الحوادث والوقائع في أكثر من عشرين سنة[4]؛ فأقسم بها المولى سبحانه لعظم نزول الآيات على هذا النسق للمصالح الكبيرة التي يرعاها هذا التنزل؛ لذا قال عز وجل بعدها: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧﴾ [الواقعة: ٧٦، ٧٧]؛ فالسياق يقوي هذا المعنى لعوده إلى القرآن.

ولهذا المعنى: فإن بعض علماء الأصول يستدلون بالتأخر للخبر المُغلِظ

---

(١) شعب الإيمان (٤/ ١٦٢).

(٢) صحيح البخاري (٤٩٩٣) من حديث يوسف بن ماهك عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) الموافقات (٢/ ٩٣).

(٤) جامع البيان (٢٣/ ١٤٧)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٢٢٤)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/ ٥٤٤).

على الخبر المُخَفِّف، حال تعارض الأخبار، قال السبكي (ت٧٥٦هـ): «فإن النبي ﷺ يرأف بالناس، ويأخذهم شيئاً فشيئاً، ولا يبدر بالتغليظ، وهذا دأب الشرع يُلوِّح، ثم يُعرِّض، ثم يُصرِّح، والقرآن أكثره هكذا، وانظر إلى آيات تحريم الخمر، وغيرها»[(١)]؛ فهذا المعنى الذي ذكره السبكي (ت٧٥٦هـ) موجود.

وأحياناً يكون العكس من الأشد إلى الأخف، وقد أوضح ابن القيم (ت٧٥١هـ) وأكثر من ضرب الأمثلة على النوع الثاني بقوله: «تأمل الحكمة في التشديد في أول التكليف، ثم التيسير في آخره، بعد توطين النفس على العزم والامتثال؛ فيحصل للعبد الأمران: الأجر على عزمه، وتوطين نفسه على الامتثال والتيسير والسهولة بما خفف الله عنه. فمن ذلك: أمر الله تعالى رسوله بخمسين صلاة ليلة الإسراء، ثم خففها وتصدق بجعلها خمساً. ومن ذلك: انه أمر أولاً بصبر الواحد إلى العشرة، ثم خفف عنهم ذلك إلى الاثنين. ومن ذلك: أنه حرم عليهم في الصيام إذا نام أحدهم أن يأكل بعد ذلك أو يجامع، ثم خفف عنهم بإباحة ذلك إلى الفجر... إلخ»[(٢)].

وكلاهما يعود إلى مصلحة المكلف بالتدرج معه في الحكم من الأعلى إلى الأدنى، أو من الأدنى إلى الأعلى، وكل واحد منهما في جهة غير الأخرى، وفي مصلحة تقتضيها؛ فربما كانت الشدة في البداية هي الأصلح، أو في النهاية هي الأصلح، بحسب نوع العمل وحال العامل، ومتطلبات الأعمال.

وأحسن من بين هذا الأصل وشرحه الجصاص (ت٣٧٠هـ) بقوله: «الأصل فيه: أن العبادات إنما ترد من الله تعالى على حسب ما يعلم من مصالحنا فيها، وليس يمتنع أن تكون المصلحة تارة في الأخف، وتارة في

---

(١) الإبهاج (٣/٢٢٨)، وانظر: الإحكام للآمدي (٣/٦٣، ٤/٢٧٨)، شرح الكوكب (٤/٧١١).

(٢) بدائع الفوائد (٣/٧٠٢).

الأثقل، فينقل المتعبد من أحدهما إلى الآخر، على حسب ما تقتضيه المصلحة، ألا ترى أنه قد ينقلهم من الرخاء، إلى الشدة تارة، ومن الشدة إلى الرخاء أخرى؛ فيغني في وقت، ثم يفقر في وقت آخر، ويصح في وقت ويمرض في وقت آخر؛ كذلك العادات جارية هذا المجرى، والعلة في الجميع واحدة، وهي: جهة المصلحة، وهذا أيضاً معلوم من تدبير الحكماء لمن يلون أمرهم من أولادهم، وعبيدهم؛ أنهم ينقلونهم من الشدة، إلى الرخاء، ومن الرخاء إلى الشدة؛ فينقلونهم من حال إلى حال، على حسب ما يرون لهم من المصلحة في أحوالهم»[1].

ج ـ بناء النسخ والتفصيل بعد الإجمال على التدرج:

١ ـ بناء أصل النسخ على التدرج:

وعلى أصل التدرج بنيت بعض الأصول؛ كأصل النسخ فإن من معانيه ومقاصده؛ بناء الأحكام المناسبة لحالة المكلف في كل زمن، بما يُحصل مصلحة الحكم في زمانه؛ لأن النسخ تخصيص الأزمان بالأحكام؛ فهو بيان انتهاء مدة الحكم[2]؛ فمصلحة الحكم في زمن، فإذا انتهت صارت مصلحته في الحكم الذي بعده وهكذا؛ لذا فإن العلماء ربما تنازعوا هل هذا الحكم منسوخ، أو باق بشرط وجود نفس الحالة التي كان الحكم فيها أولاً.

قال القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) في معاني إثبات النسخ: «لا يمتنع أن يختلف حال المكلف في المصلحة، فيختلف التكليف، ألا ترى أن الرجل قد يكون من مصلحته في وقت، البر واللطف، وفي وقت آخر مصلحته التشديد والعنف. . . . وأيضاً لما حسن أن ينقلنا من حال إلى حال في الخلقة، فننقل من الصغر إلى الكبر، ومن الشباب إلى الهرم، ومن الصحة إلى السقم، ومن الحياة إلى الممات، حسن أن ينقلنا في التكليف؛ لأنه لا فرق بين ما يفعله

---

(١) الفصول في الأصول (٢/ ٣٢٤).

(٢) انظر: العدة (٢/ ٥٠٨، ٥٤٩)، البرهان (٢/ ٨٤٢)، المحصول لابن العربي (ص١٤٥)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٥٥)، شرح الكوكب (٣/ ٥٢٧).

بنا، وبين ما يأمرنا بفعله»[1].

وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وأما الأمر والنهي فجائز عليهما النسخ للتخفيف، ولما شاء الله من مصالح عباده، وذلك من حكمته لا إله إلا هو، وقد أنكر قوم من الروافض والخوراج، النسخ في القرآن والسُّنَّة، وضاهوا في ذلك قول اليهود، ولو أمعنوا النظر لعلموا أن ذلك ليس من باب البداء، كما زعموا، ولكنه من باب الموت بعد الحياة، والكبر بعد الصغر، والغنى بعد الفقر، إلى أشباه ذلك من حكمة الله تعالى، ولكن الله يضل من يشاء، ويهدي من يشاء»[2].

وقد شابه المولى ﷻ بين مقصد النسخ ومقصد تنزيل الأحكام مرتلاً على مكث؛ إذ المقصد في كليهما تثبيت القلوب على الإيمان بالتدرج في الأحكام:

ـ حيث قال في النسخ وتبديل الآيات: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [النحل: ١٠١، ١٠٢].

وقال في تدرج التشريع وهذا نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الفرقان: ٣٢]. فعاد كلا الأمرين إلى التدرج لتثبيت القلوب به في الأحكام، ولكل تثبيت مقصد مختلف عن الآخر ويجتمعان فيه.

قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «اعلموا ـ وفقكم الله تعالى ـ أنا قد بينا أن الشرع لم يأت دفعة، ولا وقع البيان في تفصيله في حالة واحدة؛ وإنما جاء نجوماً، وشذر شذوراً؛ لمصلحة عامة وحكمة بالغة؛ فلو شاء ربك لذكر المحرمات معدودات مشروحات في حالة واحدة، ولكنه فرقها على السور

---

(١) العدة (٣/ ٧٧٢، ٧٧٣).

(٢) التمهيد (٣/ ٢١٥).

والآيات، وقسمها على الحالات والأوقات؛ فاجتمعت العلماء، وكملت في الدين، كما كمل جميعه، واستوثق، وانتظم واتسق»[1].

٢ ـ بناء أصل التفصيل بعد الإجمال على التدرج:

ذكر أهل الأصول بأن الأحكام العملية تأتي مجملة أولاً؛ لتستعد النفس لها اعتقاداً وعملاً على وجه الإجمال كل بحسب طاقته ووسعه؛ كالأمر بالصلاة والصوم والزكاة، والنهي عن المحرمات والفواحش؛ إجمالاً، ثم تأتي بعد مُدد التفصيلات والتقييدات والتخصيصات لها؛ تدرجاً وترقياً بالمكلف لحمله على التكاليف شيئاً فشيئاً، اعتقاداً وإقراراً، ثم انقياداً وعملاً.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «أن المشروعات المكية وهي الأولية كانت في غالب الأحوال مطلقة غير مقيدة، وجارية على ما تقتضيه مجاري العادات عند أرباب العقول، وعلى ما تحكمه قضايا مكارم الأخلاق؛ من التلبس من كل ما هو معروف في محاسن العادات والتباعد عن كل ما هو منكر في محاسن العادات، فيما سوى ما العقل معزول عن تقريره جملة من حدود الصلوات وما أشبهها؛ فكان أكثر ذلك موكولاً إلى أنظار المكلفين في تلك العادات، ومصروفاً إلى اجتهادهم ليأخذ كل بما لاق به، وما قدر عليه من تلك المحاسن الكليات، وما استطاع من تلك المكارم في التوجه بها للواحد المعبود من إقامة الصلوات فرضها ونفلها»[2].

لأن من القواعد الأصولية: أن الأمر بالحقيقة المطلقة، ليس أمراً بشيء من صورها؛ لأن الحقيقة مشتركة بين الأفراد، والقدر المشترك ليس هو مما يميز به كل واحد من الأفراد عن الآخر[3]، قال الآمدي (ت٦٣١هـ): «فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] مع أنه لم يرد بها مطلق الدعاء إجماعاً، لم يقترن بها البيان، بل أخر بيان أفعال الصلاة، وأوقاتها، إلى أن

---

(١) أحكام القرآن (١/ ٤٩٣).

(٢) الموافقات (٤/ ٢٣٣).

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ١٤٠)، إعلام الموقعين (٣/ ١٧٥).

بيَّن ذلك جبريل للنبي ﷺ بعد ذلك، وبيَّن النبي ﷺ ذلك لغيره بعد بيان جبريل له، وكذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] مطلقاً، ثم بيَّن النبي ﷺ بعد ذلك مقدار الواجب، وصفته في النقود والمواشي، وغيرها من أموال الزكاة شيئاً فشيئاً، وكذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ثم بيَّن بعد ذلك ما يجب القطع بسرقته في مقداره وصفته على التدريج، وكذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾، ثم نزل تخصيصه بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التوبة: ٩١] إلى غير ذلك من الأوامر العامة التي لم تبين تفاصيلها، إلا بعد مدد»[١].

وبيَّن هذا ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) بقوله: «فالدين أول ما يبنى من أصوله، ويكمل بفروعه، كما أنزل الله بمكة أصوله من التوحيد والأمثال التي هي المقاييس العقلية، والقصص والوعد والوعيد، ثم أنزل بالمدينة لما صار له قوة فروعَه الظاهرة؛ من الجمعه، والجماعة، والأذان، والإقامة، والجهاد، والصيام، وتحريم الخمر، والزنا، والميسر، وغير ذلك من واجباته ومحرماته، فأصوله تمد فروعه وتثبتها، وفروعه تكمل أصوله وتحفظها»[٢].

ثانياً: تقديم الأقوم بتحصيل مصالح العبادات:

التدرج هو طريق الوصول إلى ما تتهيأ له نفس كل واحد، وتتميز به عن غيرها، بما يختصها الله من خصائص ومواهب؛ فلكل نفس اختصاص تفارق به غيرها من الأنفس، وقدرات وقوى، لا يشاركها غيرها فيها، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وذلك أن الله ﷻ خلق الخلق غير عالمين بوجوه مصالحهم، لا في الدنيا ولا في الآخرة، ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا...﴾ الآية [النحل: ٧٨]، ثم وضع فيهم العلم بذلك على التدريج والتربية؛ تارة بالإلهام كما يلهم الطفل التقام الثدي ومصه، وتارة بالتعليم؛ فطلب الناس بالتعلم والتعليم لجميع ما يستجلب به المصالح،

(١) الإحكام للآمدي (٢/١٠٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/٣٥٥).

وكافة ما تدرأ به المفاسد؛ إنهاضاً لما جبل فيهم من تلك الغرائز الفطرية، والمطالب الإلهامية؛ لأن ذلك كالأصل للقيام بتفاصيل المصالح كان ذلك من قبيل الأفعال، أو الأقوال، أو العلوم، والاعتقادات، أو الآداب الشرعية، أو العادية، وفي أثناء العناية بذلك يقوى في كل واحد من الخلق ما فطر عليه، وما ألهم له من تفاصيل الأحوال والأعمال؛ فيظهر فيه وعليه، ويبرز فيه على أقرانه؛ ممن لم يهيأ تلك التهيئة، فلا يأتي زمان التعقل إلا وقد نجم على ظاهره ما فطر عليه في أوليته، فترى واحداً قد تهيأ لطلب العلم، وآخر لطلب الرياسة، وآخر للتصنع ببعض المهن المحتاج إليها، وآخر للصراع والنطاح، إلى سائر الأمور»[1].

بل قد يكون أخص مما ذكر الشاطبي (ت٧٩٠هـ) بأن الناس تارة يتمايزون بصفات دقيقة، كل واحد منهم لديه معرفة وقدرة في أشياء صغيرة يستطيع إتقانها وإحسانها والقيام بها على أكمل الوجوه؛ بناء على أصل استعداداتهم الفطرية وخبراتهم وتجاربهم وبصيرتهم، التي أعطاهم الله، ومنحهم إياها؛ فكل واحد يُظهر قوةً ومعرفةً وإحساناً وفهماً في جهة من الجهات؛ فيُختار الأقوم بمصالح كل عبادة من العبادات؛ فتضاف العبادة في جهاتها المتعدية إليه؛ لتكون تلك العبادة على أكمل وأحسن الأوجه ليقوم بتحصيل مصالحها وجلب وظائفها، ودرء المفاسد ودفع الخلل الواقع أو المتوقع عنها، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «ويقدم في كل حكم خاص الأعرف به، الأقوم بمصالحه، ولا يضره الجهل بأحكام غيره»[2].

فيعتبر في الأوصاف المؤثرة: قوة الملائمة والمناسبة بين الوصف ومصالح العبادة؛ فكلما قويت المناسبة بينهما حصلنا أعلى وأقوى مصالحها المقصودة منها، وكلما ضعفت المناسبة ضعف تبعاً لذلك تحصيل المصالح؛ لذا قال الحكماء: أول شيء يلزم الإنسان معرفة نفسه؛ لأنه بمعرفة نفسه معرفة

---

(١) الموافقات (١/ ١٧٩).

(٢) القواعد الصغرى (ص٨٣).

تامة يستطيع تحصيل مصالحه كلها فيحملها على ما تعرفه وتتقنه وتجيده، ويتباعد بها عن ما لا تحسنه[1]؛ وقيل: أجمع كلمة قول الحكيم: «أفضل العقل معرفة المرء بنفسه»[2].

وهذا له أصل في الشرع؛ إذ تقوى كل نفس على جهة من جهات التعبد، ويقل من الأنفس التي تقدر على كافة الأشياء كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «**من أنفق زوجين في سبيل الله، نودي في الجنة يا عبد الله هذا خير؛ فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان**». فقال أبو بكر: بأبي أنت وأمي ما على من دعي من هذه الأبواب كلها من ضرورة، فهل يدعى أحد من هذه الأبواب كلها؟. قال: «**نعم، وأرجو أن تكون منهم**»[3].

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وفيه أن أعمال البر لا يفتح في الأغلب للإنسان الواحد في جميعها، وأن من فتح له في شيء منها حرم غيرها في الأغلب وأنه قد تفتح في جميعها للقليل من الناس وأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه من ذلك القليل»[4]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «ومن هذا الباب صار الذكر لبعض الناس في بعض الأوقات خيراً من القراءة، والقراءة لبعضهم خيراً من الصلاة، وأمثال ذلك، لكمال انتفاعه به، لا لأنه في جنسه أفضل»[5].

وقال: «فالعبادة التي ينتفع فيحضر لها قلبه ويرغب فيها ويحبها أفضل

---

(١) انظر: رسائل ابن حزم (ص٤٤١)، تفصيل النشأتين (ص٦١).

(٢) محاضرات الأدباء (١/ ١٩)، وهذا معنى قول أكثم بن صيفي: «لن يهلك امرؤ عرف قدر نفسه». مجمع الأمثال (٢/ ١٨٢)، وقال المتنبي: ومن جهلت نفسه قدره رأى غيره منه ما لا يرى.

انظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه (ص١٧٤)، محاضرات الأدباء (١/ ١٣٢).

(٣) صحيح البخاري (١٨٩٧)، صحيح مسلم (١٠٢٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) التمهيد (٧/ ١٨٥).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٨).

من عبادة يفعلها مع الغفلة وعدم الرغبة؛ كالغذاء الذي يشتهيه الإنسان وهو جائع هو أنفع له من غذاء لا يشتهيه»[1].

وهذا أيضاً يشبه جواب الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ عندما كتب عبد الله بن عبد العزيز العمري العابد (ت١٨٤هـ)[2] يحضه إلى الانفراد والعمل، وكان يحض مالكاً إذا خلا به على الزهد، والانقطاع والعزلة، ويرغب به عن الاجتماع إليه في العلم، فكتب إليه الإمام مالك: «أن الله عَزَّ وَجَلَّ قسم الأعمال كما قسم الأرزاق، فرب رجل فتح له في الصلاة ولم يفتح له في الصوم، وآخر فتح له في الصدقة ولم يفتح له في الصيام، وآخر فتح له في الجهاد ولم يفتح له في الصلاة. ونشر العلم وتعليمه من أفضل أعمال البر، وقد رضيت بما فتح الله لي فيه من ذلك، وما أظن ما أنا فيه بدون ما أنت فيه، وأرجو أن يكون كلانا على خير، ويجب على كل واحد منا أن يرضى بما قسم الله له والسلام»[3]؛ فيحمل نفسه على أقوى ما تتحملها وتطيقها ويخف من الأشياء التي تضعف عنها ولا تقدر عليها.

فالشريعة راعت هذا كثيراً فراعت الأوصاف المحصلة لكمال مصالح العبادات:

ـ فوصف الذكورة له اعتبار في بعض العبادات التي يكون الرجال فيها أقدر على تحصيل مصالحها من النساء، ووصف الأنوثة يكون له اعتبار في التقديم بالمصالح التي تكون النساء فيها أكثر معرفة.

ـ ووصف القوة، ووصف الأمانة، ووصف الغنى، ووصف العلم؛ يعتبر

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ١١٩).

(٢) عبد الله بن عبد العزيز العمري ويكنى أبا عبد الرحمٰن، كان قوالاً بالحق، أماراً بالعرف، منعزلاً عن الناس، زاهداً، كان سفيان بن عيينة إذا حدث بحديث: «ليضربن الناس أكباد الإبل..» في حياة مالك، يقول: أراه مالكاً؛ فأقام على ذلك زماناً، ثم رجع بعد، فقال: أراه عبد الله بن عبد العزيز العمري الزاهد، توفي عام (١٨٤هـ). انظر: صفة الصفوة (٢/ ١٨١)، الوافي بالوفيات (٣/ ٧٥)، سير أعلام النبلاء (٨/ ٥٧).

(٣) التمهيد (٧/ ١٨٥)، سير أعلام النبلاء (٨/ ٥٨، ١٥/ ١١٤).

في كل جهة منها ما يكون لكل وصف منها تأثير في تحصيل مصالحها.

ـ والعلم أنواع شتى كل وصف منه مؤثر في الجهة التي يحتاج إليها؛ فأهل الفقه، وأهل القراءة، وأهل الحديث، وأهل التفسير، وأهل اللغة، وأهل الحساب، وأهل الهندسة، وأهل الطب، وأهل الفلك، وأهل التاريخ، كل أعلم بما يخصه؛ فيقدم من لديه معرفة في جهة من الجهات التي تبنى عليها أحكام العبادة.

ووصف القوة أنواع شتى: منها قوة البدن، وقوة النظر، وقوة السمع، وقوة العقل، وقوة الحفظ، وكل قوة وصف مؤثر في جهة من الجهات، تخص تعبداً من التعبدات.

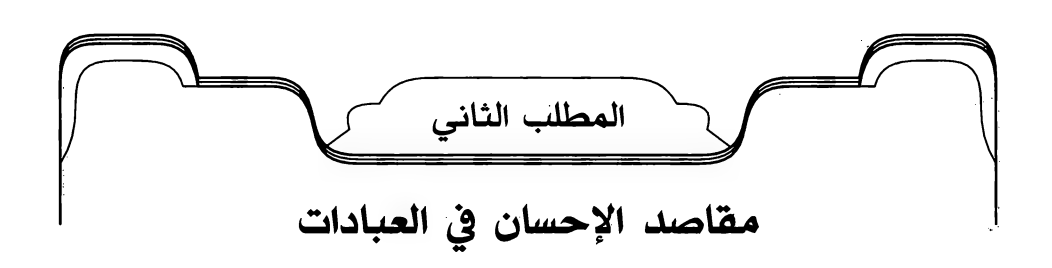
ووصف القرابة، ووصف الولاية الخاصة، ووصف الولاية العامة، كل وصف من هذه الأوصاف مؤثر في الأحكام التي تخصهم في تحصيل مصالح العبادات؛ فإذا وجدنا وصفاً مناسباً لتحصيل مصلحة عبادة من العبادات أنطنا ذلك الوصف بتلك العبادة تحصيلاً لمصالح تلك العبادة وقياماً بمقاصدها التي شرعت له.

ولنا أن نتفهم الأوصاف التي ذكرها القرافي (ت٦٨٤هـ) في من أوجب عليهم طلب العلم دون غيرهم بقوله: «العلم وضبط الشريعة، وإن كان فرض كفاية، غير أنه يتعين له طائفة من الناس، وهي من جاد حفظهم، ورق فهمهم، وحسنت سيرتهم، وطابت سريرتهم؛ فهؤلاء هم الذين يتعين عليهم الاشتغال بالعلم، فإن عديم الحفظ أو قليله، أو سيئ الفهم، لا يصلح لضبط الشريعة المحمدية، وكذلك من ساءت سيرته، لا يحصل به الوثوق للعامة، فلا تحصل به مصلحة التقليد؛ فتضيع أحوال الناس»[1].



---

(١) الفروق (١/١٤٦).



المطلب الثاني

مقاصد الإحسان في العبادات

أبرز مقاصد الإحسان في العبادات أنها:

١ ـ رباط للتكاليف.

٢ ـ ثمرة التكاليف.

٣ ـ التوارد والتكامل.

أولاً: رباط للتكاليف:

الإحسان وصف قوة وجمال، كسى المولى به ﷻ كل تكليف من تكاليف الشريعة الشريفة، في تعبدات أهلها مع خالقهم ظاهراً وباطناً، وفي أعمالهم وتعاملاتهم مع بعضهم؛ يضمن بقاء التكاليف واستمرارها في المكلفين على أكمل وأعلى المقامات؛ فالتمسك بأقوى دعائم وأصول الدين، وهي العروة الوثقى، لا يحصل، إلا بوصفين: إسلام الوجه لله، وإحسان هذا الإسلام؛ إذ لا يكفي مجرد الإسلام وحده؛ لذا قرن المولى سبحانه وتعالى في ثلاث آيات كريمات إسلام الوجه وانقياده بالإحسان، حتى جعله أشرف وأقوى الأوصاف وأحسنها:

بقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥] لأن به قوة التمسك بالعروة الوثقى بقوله: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿٢٢﴾﴾ [لقمان: ٢٢]؛ فيترتب عليه عظيم الأجر لعظم أثره في العبادات بقوله: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [البقرة: ١١٢]؛ ليصل المكلف إلى رتبة الإحسان النافية عن صاحبها الخوف والحزن؛ إذ هذا أعظم ما أهم الخلق؛ لأن به الوصول للطمأنينة التامة التي لا يصحبها خوف مما سيأتي، ولا حزن على ما مضى.

وقد أهم عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ الوصول بالناس إلى مرتبة الإحسان علماً وعملاً بقوله: «إن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسنناً، فمن استكملها فقد استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان، فإن أعش فسأبينها لكم حتى تعملوا بها، وإن مت فما أنا على صحبتكم بحريص»[1]؛ لأن قوة الإسلام والإيمان لا تكون إلا بالإحسان، فهو وصف يصحب الإيمان والإسلام كي يضبط تعبد الظاهر والباطن لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ومتى سقط وصف الإحسان؛ حري بانتقاض وانفصام تلك العروة وتبترها.

ثانياً: ثمرة للتكاليف:

كل التشريع من أوله إلى آخره يسعى لإيصال المكلفين إلي الإحسان؛ فالإحسان ثمرة العلم، وثمرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وثمرة الجهاد، وثمرة تقلد الولايات وفروض الكفايات كلها، وثمرة وسائل العبادات الكثيرة التي رتبت عليها الأجور العظيمة، بل هو ثمرة إرسال الرسل وإنزال الكتب كلها؛ لأن أعلى مصالح الدين مناطها الإحسان، وأعلى مصالح الدنيا مناطها الإحسان، وكل ضعف وهوان جاء فمناطه ترك الإحسان في الأعمال، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء**»[2]؛ فجاء الأمر به مقروناً بالعدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النحل: ٩٠].

فكما أن ترك العدل سبب الهلاك؛ لأن مقابله الظلم الذي ينتزع المصالح من أهلها ويضعها في غيرهم؛ فإن ترك الإحسان جملة في الأمة كاملة؛ سبب للهلاك؛ لأن تركه وقوف على حد الإساءة في الأعمال والأقوال مع الخلق والخالق عَزَّوَجَلَّ؛ فالترك أول درجات الإساءة وأدنى رتبها؛ إذ إن من لم يحسن قط مقارب للإساءة، ولا بد أن يقع فيها؛ فالعدل يعطي الحقوق

---

(١) صحيح البخاري تعليقاً (٢) كتاب الإيمان (١) باب قول النبي ﷺ: «**بني الإسلام على خمس**»، مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١٧٢).

(٢) صحيح مسلم (١٩٥٥)، من حديث شداد بن أوس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

لأهلها، والإحسان يبقي ويحفظ الحقوق في أهلها فلا تضيع منهم؛ فلو خلت التكاليف عن وصف الإحسان جملة، داخل النقص أصلها فتساقطت وتناثرت التكاليف فرداً فرداً لقوة توارد الناس على تركه؛ فالإحسان هنا معدود في الأصول والكليات؛ لأنه وثاق ورباط التكاليف كلها؛ فهو يضمن بقاءها وتمامها وإظهار معانيها ومقاصدها الشرعية؛ فهي حافظة لها من التفكك والانفراط والضعف والانحلال، وهذا أصل بينه الشاطبي (ت٧٩٠هـ) كثيراً فقال: «فمن هذا الوجه أيضاً يصح أن يقال: إن إبطال المكملات بإطلاق، قد يبطل الضروريات بوجه ما»[1].

وبهذا نفهم مجيء الإحسان في القرآن على رتبة مساوية للعدل في الأمر به على وجه العموم؛ لأنهما يكملان بعضهما البعض، وهو على هذا الوصف مأمور به كالأمر بالعدل على جهة العموم سواء بسواء؛ إذ يجب بقاء الإحسان محفوظاً بعموم الأمة، ظاهراً فيها غير خفي؛ فهو من فروض الكفايات التي يجب على الأمة حفظه وعدم إضاعته؛ فيجب بقاء حد من التكاليف يظهر إحسانها ولا يختفي من الأمة كلها في كل جهة من الجهات؛ كي لا تضعف التكاليف في حياة الناس وتسقط لفقدها الإحسان؛ فمكارم الأخلاق من الأقوال والأفعال كلها إحسان، ونوافل العبادات كلها إحسان، وسنن ومستحبات الفرائض كلها إحسان؛ فكم توارد الناس على الإحسان برؤيته، وتسابقوا على الظفر فيه لتقدم محسن بعبادة وطاعة؛ أكثر من تواردهم عليه بالأمر والنهي.

وقد بيَّن المناوي (ت٩٥٢هـ) أثر ترك المندوبات بقوله: «ومن تركه يؤديه إلى ترك الأفضل فالأفضل، حتى يستقل إلى مقام الرين والطبع»[2]، ولهذا المعنى جاء في حديث مجيء جبريل إلى النبي عليه الصلاة والسلام الإحسان بعد الإسلام والإيمان[3]؛ لأنه رباط بقائهما وقوة قيامهما؛ لاتجاهه إلى

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٣).

(٢) فيض القدير (٥/ ٤١٢).

(٣) صحيح البخاري (٥٠)، صحيح مسلم (٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وعند مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

الظاهر والباطن، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «أن تعبد الله كأنك تراه... إلخ»، يشير إلى أن العبد يعبد الله على هذه الصفة، وهي استحضار قربه وأنه بين يديه كأنه يراه، وذلك يوجب الخشية والخوف والهيبة والتعظيم، كما جاء في رواية أبي هريرة: «أن تخشى الله كأنك تراه». ويوجب أيضاً النصح في العبادة، وبذل الجهد في تحسينها، وإتمامها، وإكمالها»[١].

ثالثاً: التوارد والتكامل:

يجب حفظ الإحسان بكامله وعدم إضاعته؛ لأن كل مكلف محتاج إلى من يقتدي به ليعمل كعمله، ويتشبه ويتشبث به؛ فكلما كملت الأمثلة والقدوات وتكاثرت؛ كمل الإحسان في عموم الناس وكثر، إذ يعتري الناس من النقص بقدر نقص القدوات، وعلى هذا جاء تناقص التمسك بالشريعة شيئاً فشيئاً لتناقص الإحسان من الناس شيئاً فشيئاً؛ بتناقص قدواتها وأمثلتها العملية المشاهدة التي يقتدي بها الناس في الخير، حتى إذا عدموا عدم أصل العمل.

وهذا من أعلام النبوة التي بيَّنها عليه الصلاة والسلام بقوله: «إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة. قال. كيف إضاعتها يا رسول الله؟. قال: إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»[٢]؛ لاعتلاء الأراذل أمر الناس وشأنهم في دينهم ودنياهم؛ فهم أئمة في الإساءة والضلال الذي لا إحسان فيه فيتخذهم الناس قدوات فيضلوا، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «دخل فيه تضييع الأمانة، وما كان في معناها مما لا يجري على طريق الحق؛ كاتخاذ العلماء الجهال عند موت أهل العلم، واتخاذ ولاة الجور وحكام الجور، عند غلبة الباطل وأهله»[٣].

فأهمية بقاء الإحسان ـ من حيث قوة أثره في الآخرين ـ لا يقل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو تعلم العلم، أو الجهاد في سبيل الله؛

(١) جامع العلوم والحكم (١/١٢٦).
(٢) صحيح البخاري (٦٤٩٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١٠/٢٠٦ ـ ١٠٧).

لأن به يضمن استمرار الناس في قيامهم بالتكاليف؛ فهو خط الدفاع والبقاء على قوة الطاعة والاستمساك بحبله المتين، وعهده وميثاقه القويم.

وتظهر أهميته وقيمته: عند تعدد وتنوع أسباب طلب الإحسان، ويكون الترك أخطر، وقد جاء في الحديث: «**ما آمن بي من بات شبعاناً، وجاره جائع إلى جنبه، وهو يعلم به**»[1]؛ لجمعه بين أكثر من سبب: بكونه شبعاناً؛ أي: غني وقادر، وكون الجائع جاراً، وكونه أقرب الجيران؛ لأنه إلى جنبه، وكونه جائعاً، وكونه يعلم به، وعلى هذا يمكن إمضاء أي أصل في الإحسان.

بهذا يتبين: شدة طلب الإحسان والتأكيد عليه في صوره المتنوعة المختلفة، وكثرة تكراره حال تأسيس الإيمان ليتقرر في القلوب مع أصل الإيمان؛ إذ لا يوجد أضعف من إيمان لا يبنى على الإحسان، وهذا يوضح لنا كثرة تكرار واقتران الأعمال بالإحسان في الأصول المكية، في أول التشريع؛ تقريراً وتأكيداً عليه لأثره القوي في بقاء وحفظ الإيمان.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وعلى الجملة فكل أصل تكرر تقريره، وتأكد أمره، وفهم ذلك من مجاري الكلام؛ فهو مأخوذ على حسب عمومه، وأكثر الأصول تكراراً؛ الأصول المكية؛ كالأمر بالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وأشباه ذلك»[2].

وذلك لقوة الحاجة إليه للشدة التي يلاقيها أهل الإيمان من جهة، ولتكون القدوات العملية على أعلى مراتب الإحسان من جهة أخرى؛ ليقتدي الناس بعضهم ببعض ويتوارد الناس عليه، ويقتدي بهم من بعدهم؛ فيفشوا وينتشر بينهم الإحسان، ويكون أصلاً في تعبداتهم وتعاملاتهم؛ لذا كان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قدوات للأمة في إحسان القول والعمل على مر

---

(١) معجم الطبراني الكبير (١/ ٢٥٩)، والبزار (٢/ ٣٦٥)، من حديث أنس رضي الله عنه وصححه الحاكم (٧٣٠٧) من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما، ووافقه الذهبي، وحسن المنذري إسناده في الترغيب والترهيب (٢/ ٣٥٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٧٠): «وإسناد البزار حسن»، صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ٢٢٩).

(٢) الموافقات (٣/ ٣٠٧).

الأجيال كلها؛ فكثر وصف من أسلم من الصحابة الكرام: أسلم وحسن إسلامه، لذا لا يزال الناس تتوارد وتتكامل أعمالهم بالنظر إلى الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ

ولنا أن ننظر كيف عدَّد وأكثر الحسن البصري (ت١١٠هـ) رحمه الله من وصفهم والثناء عليهم؛ لما أحس بخطر التغير، وضعف الإحسان في الجيل الذي عايشهم، بعد أن كان معايشاً للصحابة؛ فحاول ذكر أوصاف إحسانهم؛ ليكونوا قدوة لمن كان في زمانه ينظرون إليهم ويأخذون؛ فإذا كان هذا الفرق في القرن الأول فكيف بتاريخ الأمة كلها؛ فبقي الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ منارات يتوارد عليها الناس لكمال إحسان فهمهم وعلمهم وعملهم كل القرون.

ومن وصْف الحسن البصري للصحابة الآتي:

١ ـ أنه سئل مرة عن صفة صحابة رسول الله ﷺ؛ فبكى ثم قال: «ظهرت منهم علامات الخير في السيماء والسمت، والهدى والصدق، وخشونة ملابسهم بالاقتصاد، وممشاهم بالتواضع، ومنطقهم بالعمل، ومطعمهم ومشربهم بالطيب من الرزق، وخضوعهم بالطاعة لربهم تعالى، واستقادتهم للحق فيما أحبوا وكرهوا، وإعطاؤهم الحق من أنفسهم؛ ظمئت هواجرهم، ونحلت أجسامهم، واستخفوا بسخط المخلوقين رضى الخالق؛ لم يفرطوا في غضب؛ ولم يحيفوا في جور؛ ولم يجاوزوا حكم الله تعالى في القرآن؛ شغلوا الألسن بالذكر، بذلوا دماءهم حين استنصرهم، وبذلوا أموالهم حين استقرضهم، ولم يمنعهم خوفهم في المخلوقين؛ حسنت أخلاقهم، وهانت مؤنتهم، وكفاهم اليسير من دنياهم إلى آخرتهم»[١].

٢ ـ ومرة أخرى قال في وصف فهمهم وسلامة قلوبهم: «إنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قوماً اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ فتشبهوا بأخلاقهم، وطرائقهم؛ فإنهم ورب الكعبة على الهدى المستقيم»[٢].

---

(١) حلية الأولياء (٢/ ١٥٠).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٩٧).

٣ ـ وقال مرة في وصف صدقاتهم: «ولقد رأيت أقواماً كانت الدنيا أهون على أحدهم من التراب تحت قدميه، ولقد رأيت أقواماً يمسي أحدهم وما يجد عنده إلا قوتاً؛ فيقول: لا أجعل هذا كله في بطني، لأجعلن بعضه لله عَزَّ وَجَلَّ فيتصدق ببعضه، وإن كان هو أحوج ممن يتصدق به عليه»[1].

٤ ـ وقال مرة في وصف عملهم بما يأمرون، وتركهم عما ينهون عنه فقال: «لقد أدركت أقواماً كانوا آمر الناس بالمعروف وآخذهم به، وأنهى الناس عن منكر وأتركهم له. ولقد بقينا في أقوام أأمر الناس بالمعروف وأبعدهم منه، وأنهى الناس عن المنكر وأوقعهم فيه فكيف الحياة مع هؤلاء؟»[2].



---

(١) حلية الأولياء (٢/ ١٣٤).

(٢) حلية الأولياء (٢/ ١٥٥).



الأثر الفقهي للإحسان في العبادات

١ ـ تعدد الأسباب للحكم الواحد، وتعدد الأحكام للسبب الواحد:

الفقه بفهم الأسباب يعطي المكلف تصوراً قوياً وفهماً حسناً لأصل العبادات، وترتب كل سبب على الذي قبله؛ فإذا أدرك المكلف كافة تلك الأسباب؛ ولد وأنتج حسناً وضبطاً للعبادات. ويوضحه الآتي:

ـ الأهلية ـ مثلاً ـ سبب التكليف، ولم تكن سبباً إلا لأن مصالح العبادة لا تقوم ولا تحصل إلا بوجودها، ثم بعد الأهلية يأتي دخول الوقت سبب الصلاة، أو رؤية هلال رمضان سبب الصيام، ووجود البيت سبب الحج، ثم تكبيرة الإحرام في الصلاة أو الإمساك في رمضان أو الإحرام في الحج سبب لأحكام كثيرة في كل عبادة، ثم البدء في القراءة سبب لأحكامها؛ فيحصل هنا تداخل بين خطاب التكليف وخطاب الوضع؛ فيكون الحكم تكليفياً من جهة، ووضعياً من جهة أخرى.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «كل حكم شرعي سبب لمسببات تترتب عليه، من مثوبات، وتعزيرات، ومؤاخذات وكفارات وغيرها، أو ليس المراد بخطاب الوضع مطلق الترتب، بل نقول الزوال سبب لوجوب الظهر، ووجوب الظهر سبب لأن يكون فعله سبب الثواب وتركه سبب العقاب، ووجوبه سبب لتقديمه على غيره من المندوبات، وغير ذلك، مما ترتب على الوجوب، مع أنه لا يسمى سبباً ولا يقال إنه من خطاب الوضع، بل الضابط للبابين أن الخطاب متى كان متعلقاً بفعل مكلف على وجه الاقتضاء أو التخيير فهو من خطاب التكليف، ومتى لم يكن كذلك وهو من أحد الأمور المتقدمة فهو

خطاب الوضع، وقد يجتمع خطاب الوضع وخطاب التكليف»[1].

ـ كل ركن في العبادة سبب لجزئياته، ويبنى عليه أحكامه؛ فالأحكام مع الأسباب متتابعة متسلسلة، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فمن الأسباب ما يبنى عليه حكم واحد، ومنها ما يبنى عليه حكمان، إلى أن ينتهي السبب الواحد إلى قريب من ستين حكماً، أو أكثر»[2]، وبين هذا بمثال القرافي (ت٦٨٤هـ) فقال: «وقد يكون للسبب الواحد أحكام كثيرة، كما أن لالتقاء الختانين نحو الستين حكماً»[3]، وزاد على ذلك السبكي (ت٧٧١هـ) حتى بلغ بها مائة حكم[4].

وأحياناً العكس فالحكم الواحد يكون له أكثر من سبب، من ذلك:

ـ سجود السهو سببه الزيادة أو النقص أو الشك في الصلاة. وسجود التلاوة سببه تلاوة آية أو الإنصات إليها. والوضوء سببه القيام إلى الصلاة، أو قراءة القرآن، أو الطواف، أو النوم، أو الغضب، حتى عد له القرافي نحو عشرة أسباب، وعد سبعة عشر سبباً للغسل[5].

ـ وكالشخص يأخذ من الزكاة بأكثر من سبب بكونه فقيراً وغارماً وابن سبيل، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وإن اجتمع في واحد أسباب تقتضي الأخذ بها، جاز أن يعطى بها، فالعامل الفقير له أن يأخذ عمالته، فإن لم تغنه فله أن يأخذ ما يتم به غناه، فإن كان غازياً فله أخذ ما يكفيه لغزوه، وإن كان غارماً أخذ ما يقضي به غرمه؛ لأن كل واحد من هذه الأسباب يثبت حكمه

---

(١) الفروق (٣/ ٢١٧).

(٢) قواعد الأحكام (٢/ ١٠٠).

(٣) الأمنية (ص١٩)، الذخيرة (١/ ٢٩٣).

(٤) انظر: الأشباه والنظائر (٢/ ١٩١). وألف في هذا الشهَاب أبي الْعَبَّاس الأفقهسي كتاباً سمَّاه: «الإعلام بما يتعلق بالتقاء الختانين من الأحكام». انظر: الضوء اللامع (٧/ ٢٥).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٦٤)، الهداية شرح البداية (١/ ٨٠)، الأمنية (ص١٩)، الذخيرة (١/ ٢٩٠، ٢٩٣)، الإنصاف (٢/ ١٢٣).

بانفراده، فوجود غيره لا يمنع ثبوت حكمه، كما لم يمنع وجوده»[1].

ـ والبلوغ سببه: إنبات شعر العانة، وبلوغ خمسة عشر عاماً، ونزول المني، وتزيد المرأة: نزول الحيض[2]؛ لذا فإن الأسباب بناء على هذه المعاني واسعة الدلالة حتى عرّف أهل الأصول أشمل الأسباب بأنها: المجموع المركب من المقتضي، والشرط، وانتفاء المانع، ووجود الأهل، والمحل[3].

٢ ـ أصل إحسان العبادة: إعطاء كل جزء ما يستحقه:

يجب أن يتزن المكلف في العبادات بين أصلين كي يحقق إحسانها:

الأول: التفريق بين أجزاء كل عبادة بحسب المصالح المترتبة عليها؛ فليست الأركان كالواجبات ولا الواجبات كالسنن، وحتى الأركان نفسها غير متساوية، ولا السنن والمستحبات متساوية؛ ليعطى كل جزء رتبته ومنزلته المناسبة له في قلوب المكلفين؛ فالسنن والمستحبات يتوسط فيها بين رفعها إلى مصاف الأركان والواجبات؛ لذا اتفق الفقهاء كافة على هذا الأصل فقسموا العبادة إلى: فرائض وواجبات وسنن ومندوبات، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وهكذا سبيل السنن كلها ليست بواجبة فرضاً، ألا ترى إلى إجماعهم على قولهم هذا فرض، وهذا سُنَّة؛ أي: هذا واجب، وهذا مندوب إليه، وهذه فريضة، وهذه فضيلة»[4]؛ فالمقصد منه هذا المعنى.

فليس مقصوداً للشارع أن يسوي بين أجزاء العبادة الواحدة في العناية والاهتمام؛ لتباين المصالح بينها؛ فكل جزء يقوم عليه من التأكيد ما يحصل

---

(١) المغني (٢/ ٢٧٣).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (١٠/ ٢٣٦)، المغني (٤/ ٢٩٧)، الذخيرة (٨/ ٢٣٧)، الإنصاف (٥/ ٣٢٠)، نهاية المحتاج (٤/ ٣٥٧)، مغني المحتاج (٣/ ١٣٣).

(٣) انظر: العدة للقاضي أبي يعلى (١/ ١٨١)، شرح مختصر الروضة (١/ ٤٢٨)، البحر المحيط (٢/ ٨).

(٤) التمهيد (٢٣/ ٥٢).

ويحقق مصالحه، ومتى تم هذا الأصل في نفس المكلف أعطى كل قدر أهميته. ومما يبين هذا الأصل:

- نظر العلماء في كل عبادة إلى أجزائها المقصودة بذاتها وإلى ما كان وسيلة لذلك، قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «والصلاة على ضربين: أفعال وأقوال. وأفعالها على قسمين: قسم مقصود في نفسه، وقسم هو فضل لغيره؛ فأما المقصود في نفسه؛ كالقيام والركوع والسجود»[(١)].

- مفاضلة العلماء بين أركان العبادة الواحدة المقصودة بذاتها؛ كالمفاضلة بين الإكثار من الركوع والسجود، أو طول القيام، قال الطحاوي (ت٣٢١هـ): «فذهب قوم إلى أن كثرة الركوع والسجود؛ أفضل في صلاة التطوع من طول القيام والقراءة»[(٢)].

وفي مقابل هذا: قال النووي (ت٦٧٦هـ): «ومذهبنا أن تطويل القيام في الصلاة أفضل من تطويل السجود وغيره»[(٣)]. وجاءت روايتان عن الإمام أحمد أحدهما بتفضيل السجود والركوع، والأخرى بتفضيل القيام[(٤)]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «ومعلوم أن السجود في نفسه أفضل من القيام، ولكن ذكر القيام أفضل، وهو القراءة»[(٥)].

وكالمفاضلة بين ركنية القراءة والقيام، قال ابن نجيم (ت٩٧٠هـ): «وقد علم مما ذكرنا أن ركنية القراءة؛ أقوى من الركنية للقيام»[(٦)].

- وكالمفاضلة بين أركان الحج، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «ولا يلزم من التساوي في الوجوب التساوي في الحكم، بدليل واجبات الحج»[(٧)]،

---

(١) المنتقى (١/ ٢٣٨).
(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٤٧٦).
(٣) المجموع (٢/ ١٩٤).
(٤) انظر: المغني (١/ ٤٤٢)، الفروع (١/ ٥٦٦).
(٥) الفتاوى الكبرى (٢/ ٢٥١).
(٦) البحر الرائق (١/ ٣٠٧).
(٧) المغني (١/ ٢٩٨).

وجاء عند الشافعية في المفاضلة بين أركان الحج: «أفضل الأركان الطواف، ثم الوقوف، ثم السعي، ثم الحلق»[(١)].

الثاني: أنه يجب أن لا يفهم أن مقصد هذا التقسيم يوحي بإهمال شيء من العبادة؛ فشددوا فيها حتى ليخيل للمكلف إيصالها إلى مرتبة الواجبات من جهة أخرى، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «اختلف في التمالي على ترك ظاهر السنن، فهل يقاتل عليها أم لا؟ والصحيح قتالهم وإكراههم على ذلك؛ لأن في التمالي عليها إماتتها، بخلاف ما لم يجاهر به منها كالوتر، ونحوها، وقد أطلق بعض شيوخنا القتال على المواطأة على ترك السُّنن من غير تفصيل، والأول أبين»[(٢)]، ومعنى الترك هنا: إطباق واتفاق طوائف على ترك السُّنن وعدم العناية بها؛ أي: أن الترك كلياً عاماً، فهذا مؤذن بفقدها وضياعها كلية من حياة الناس، بخلاف لو تركها أفراد من الناس فهو ترك جزئي.

ليتقرر بأن مقصود التقسيم عدم التساهل بالسُّنن، وإنما هو وضع الفرائض والواجبات مكانها؛ كي لا يفهم منه التساهل بالمستحبات والسُّنن والتقصير فيها، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ) في تسمية بعض العلماء السنن واجباً: «وسبب هذا ـ والله أعلم ـ أن التعبير بلفظ السُّنَّة قد يفضي إلى التهاون بفعل ذلك، وإلى الزهد فيه وتركه، وهذا خلاف مقصود الشارع من الحث عليه، والترغيب فيه بالطرق المؤدية إلى فعله وتحصيله، فإطلاق لفظ الواجب أدعى إلى الإتيان به، والرغبة فيه»[(٣)]، وقال المقري (ت٧٥٨هـ): «يطلق الواجب، على السُّنَّة المؤكدة مجازاً»[(٤)].

ومما يبين هذا الأصل الآتي:

أ ـ أن العلماء تتبعوا أقل السُّنن وحفظوها؛ ليعملوا بها، ولم يفرطوا في

---

(١) انظر: حاشية الرملي على أسنى المطالب (١/ ٤٨٤)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٢/ ٤٣٣).

(٢) إكمال المعلم (٢/ ٦٢٢)، وانظر: المفهم (٣/ ١٤٠).

(٣) جامع العلوم والحكم (٢/ ١٥٦).

(٤) قواعد المقري (٢/ ٣٨٨).

شيء منها، في أي عبادة من العبادات، لذا قال ابن مسعود ﷺ في ترك صلاة الجماعة: «**ولو تركتم سُنَّة نبيكم لضللتم**»[1]، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «لضللتم: لكفرتم؛ أي: أن تركها دل إلى التهاون بالشريعة، حتى يضل عنها، وينسى مؤكدات السُّنن، ويجهل. أو دل إلى ترك غيرها حتى ينسلخ من شرائع الإيمان والإسلام، ويتساهل في قواعده، فيؤول إلى الضلال البين والكفر»[2].

ولنا أن نعتبر عن كثرة سؤال أئمة الصحابة وفقهائهم ـ رضوان الله عليهم ـ رسول الله ﷺ في أحاديث متنوعة عن أفضل الأعمال[3]؛ فالفضائل وصف أكمل وأوسع من مجرد الإتيان بأصل الأمر، بل يلحقه الإتيان بمكملاته وتحسيناته، وقلة سؤالهم عن أصل العمل؛ إذ لم يرد السؤال عن أصل العمل إلا في بعض الأحاديث؛ كحديث الأعرابي النجدي الذي جاء ثائر الرأس، يسمع دوي صوته، ولا يفقه قوله؛ فسأل النبي عليه الصلاة والسلام عن أركان الإسلام، ثم بعد كل سؤال يقول: هل علي غيرها؟. ثم يقول له عليه الصلاة والسلام: «**لا إلا أن تطوع**»[4]؛ فمعنى هذا الحديث: ضبط الفرائض؛ فكان أصلاً يرجع إليه الفقهاء في كل وارد من واردات النصوص المشتبهة الأخرى في تقرير فرضية أو وجوب عبادة من عدمها.

كما أن هذا السؤال لم يأت من فقهاء وسادات الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وإنما جاء من أعرابي، وصف حالته منبئ عن مدى علمه وفقهه، فلا يقارن بكبارهم ـ رضوان الله عليهم ـ أجمعين.

قال القرطبي (ت٦٥٦هـ) في حديث هذا الأعرابي: «جواز ترك

(١) صحيح مسلم (٦٤٥).

(٢) إكمال المعلم (٢/ ٦٢٧).

(٣) انظر: المفاضلة في العبادات (ص١٤٤) حيث أوردت أكثر من خمسة وأربعين حديثاً صحيحاً في سؤال الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ النبي علية الصلاة والسلام عن أفضل الأعمال.

(٤) صحيح البخاري (٤٦)، صحيح مسلم (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ.

التطوعات على الجملة، لكن من تركها ولم يعمل شيئاً منها، فقد فوت على نفسه ربحاً عظيماً، وثواباً جسيماً، ومن داوم على ترك شيء من السُّنن، كان ذلك نقصاً في دينه، وقدحاً في عدالته، فإن كان تركه تهاوناً بها ورغبة عنها، كان ذلك فسقاً يستحق به ذمّاً، وقال علماؤنا: لو أن أهل بلدة تواطؤوا على ترك سُنَّة، لقوتلوا عليها حتى يرجعوا، ولقد كان صدر الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم يثابرون على فعل السُّنن والفضائل، مثابرتهم على الفرائض، ولم يكونوا يفرقون بينهما، في اغتنام ثوابهما؛ وإنما احتاج أئمة الفقهاء إلى ذكر الفرق بينهما؛ لما يترتب عليه من وجوب الإعادة وتركها، وخوف العقاب على الترك، ونفيه إن حصل ترك ما بوجه ما. وإنما سكت النبي ﷺ لهؤلاء السائلين عن ذكر التطوعات، ولم يذكرها لهم ـ كما ذكرها في حديث طلحة بن عبيد الله، ـ رضي الله عنه لأن هؤلاء ـ والله أعلم ـ كانوا حديثي عهد بإسلام؛ فاكتفى منهم بفعل ما وجب عليهم في تلك الحال؛ لئلا يثقل ذلك عليهم فيملوا، أو لئلا يعتقدوا أن السُّنن والتطوعات واجبة، فتركهم إلى أن تنشرح صدورهم بالفهم عنه، والحرص على تحصيل ثواب تلك المندوبات؛ فتسهل عليهم»[١].

فكمال محبة الله سبحانه لا تأتي بمجرد الاقتصار على الفرائض مع أهميتها، بل تأتي بالعناية بالنوافل والقيام بها كما جاء في حديث الأولياء المشهور: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه..»[٢]، وهذا ـ والله أعلم ـ يشمل إتيان المكلف بمستحبات العبادات وسننها التي فيها؛ لأنها أولى من الإتيان بالنوافل خارج العبادة لقوة ارتباطها بالفرائض، وعدم تضييعها؛ فهي رتبة الإحسان التي أنيطت كل المصالح بها.

ب ـ التشديد على المتساهل بالمندوبات مطلقاً؛ فمتى تساهل مكلف بالعناية بجزئية من جزئيات العبادة التي لا تصل للوجوب في وقت قصير؛ لم يأت عليه تشديد ولم يعظم النكير، ولكن الفقهاء مضوا مع مقاصد الشارع في

---

(١) المفهم (١/٨٨).

(٢) صحيح البخاري (٦٥٠٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

إيجاد أصل هذه الجزئيات والسنن، فمتى رأوا تساهلاً وتهاوناً بها يخرج عن الأشياء العارضة القليلة؛ كأن يديم المكلف التهاون بترك السنن والجزئيات كل عمره؛ فهذا ترك كلي بالنسبة للمكلف. أو يتواطأ أهل بلد كامل على ذلك فهذا ترك كلي عام؛ فإن هذا غالباً مؤذن بخروج التساهل والتهاون إلى الفرائض؛ فتتم إضاعتها كما تم إضاعة النوافل والمستحبات، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فالإخلال بالمندوب مطلقاً؛ يشبه الإخلال بالركن من أركان الواجب؛ لأنه قد صار ذلك المندوب بمجموعه واجباً في ذلك الواجب فكذلك»[١].

فعلى هذا الأصل بالنظر إلى شيوع التساهل بجزئيات العبادات تساهلاً كليّاً أفراداً أو جماعات، يحمل تشديد العلماء في السُّنن والعناية بها وإكمالها، من ذلك:

ـ إنكار إسحاق بن راهوية (ت٢٣٨هـ) تقسيم أجزاء الصلاة إلى سُنَّة وواجب؛ فإن مقصده من هذا: عدم إضاعة أجزاء الصلاة بهذه الحجة؛ إذ قد يضيع كثير من المكلفين عباداتهم بكون هذه سنن غير واجبة، وقد يجهل هذا الأمر؛ فينفرط عقد العبادة ويتناثر، ولكن يجب عدم حمله أيضاً على المساواة بين أجزاء العبادة؛ لأنه أشار بعد ذلك: أن كل ما في الصلاة واجب، لكن منه ما تعاد منه الصلاة بتركه، ومنه ما لا تعاد منه[٢]، قال ابن الرمَّاح (ت٢٣٤هـ)[٣]: «دخلت على مالك، فقلت: يا أبا عبد الله، ما في الصلاة من فريضة؟ وما فيها من سُنَّة؟ أو قال نافلة، فقال مالك: كلام الزنادقة، أخرجوه»[٤].

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٣).

(٢) انظر: فتح الباري لابن رجب (٥/ ٣٤٤)، جامع العلوم والحكم (٢/ ١٥٦).

(٣) عبد الله بن عمر بن الرماح بن ميمون البلخي، أبو عبد الله، قاضي نيسابور، سمع من مالك، وحماد بن زيد. وحدث عنه: إسحاق بن راهويه والذهلي وغيرهم، كان صاحب سُنَّة وصدع بالحق، امتنع من القول بخلق القرآن، توفي عام (٢٣٤هـ). انظر: الجرح والتعديل (٦/ ١٧٦)، تاريخ بغداد (١١/ ٣٥٢)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٢).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ١١٣)، جامع العلوم والحكم (٢/ ١٥٦).

ـ وعلى هذا المعنى أيضاً: جاء عند المالكية إعادة الوضوء والصلاة من ترك سننه عمداً، إذا كان الوقت باقياً لم يخرج، وفرقوا في هذا بين ترك سُنَّة واحدة من سنن الوضوء، أو سنة واحدة من سُنَن الصلاة؛ فيستغفر الله ولا شيء عليه كما قال مالك في من ترك الإقامة عمداً، قال: يستغفر الله، ولا شيء عليه. وبين ترك كل السُّنن فهذا الذي شددوا فيه وأوجبوا إعادة الصلاة فيه، وفرقوا أيضاً بين السُّنن المؤكدة والسنن غير المؤكدة، وعلّلوا ذلك: بأن ترك السُّنن عمداً، عبث ولعب. وعلى هذا أيضاً قال أصبغ (ت٢٢٥هـ)[١]: من أدام ترك الوتر أدب على ذلك، وقال سحنون (ت٢٤٠هـ) تسقط شهادته[٢].

ـ وصحح الحنفية تأثيم من ترك سُنن الصلاة الراتبة، وقالوا: إن لم يرها حقاً كفر، وإن رآها حقاً، وتركها؛ الصحيح أنه يأثم[٣].

ـ ورد الشافعية والحنابلة شهادة من كان متهاوناً أكثر عمره بترك مستحبات الصلوات، والسُّنن الرواتب، وبعضهم أثمه؛ لأنه بالمداومة تلحقه التهمة بأنه غير معتقد لكونها سُنَّة، كما أنه غير مبال بسُنَّة النبي عليه الصلاة والسلام[٤].

---

(١) أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع، فقيه من كبار المالكية بمصر. قال ابن الماجشون: ما أخرجت مصر مثل أصبغ، وكان كاتب ابن وهب. توفي في مصر عام (٢٢٥هـ). انظر: ترتيب المدارك (٢/ ٥٦١)، الديباج المذهب (١/ ٢٩٩)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٦٥٦)، الأعلام (١/ ٣٣٣).

(٢) انظر: المدونة (١/ ١٦٠)، الذخيرة (١/ ١٩٤، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢/ ٧٦)، تبصرة الحكام (٢/ ١٩٠)، مواهب الجليل (١/ ٢٥٣، ٢/ ٤٤، ٣/ ٢٤٤).

(٣) انظر: فتح القدير (١/ ٤٣٩)، البحر الرائق (١/ ٣١٩).

(٤) انظر: روضة الطالبين (١١/ ٢٣٤)، معالم القربة (ص١٣)، الفروع (٦/ ٥٦٠)، فتح الباري لابن رجب (٦/ ٢١٢)، الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/ ٣١٨)، مغني المحتاج (٤/ ٤٣٣)، شرح الكوكب (١/ ٤٢١)، كشاف القناع (٦/ ٤١٨).

٣ ـ إناطة العبادة بالأقوم بمصالحها:

أ ـ الإنابة في العبادات:

قصد الشارع من تشريع العبادات إقامتها وعدم تضييعها، وهنا فرق الشارع بين العبادات بحسب مصالحها ومعانيها التي شرعت لأجلها؛ فبعضها أذن في إنابة الغير فيها؛ لأن المصالح تتحقق بالنائب؛ إذ المقصود ظهور جنس العمل لا ذات المكلف، وبعض العبادات المقصود من العبادة ذات المكلف؛ لأن المقصد الأصلي من العبادة يعود عليه، فلم يأذن بقيام الغير فيها.

فكل عبادة أذن الشارع في الإِنابة فيها؛ فغرضه إقامة هذه العبادة وعدم إضاعتها؛ إما في أصل أو كمال مصالحها؛ فقد يتعذر على الأصيل إقامة هذه العبادة إلا بمشقة خارجة عن المعتاد، أو يقيمها مع نقص مصالحها الأصلية التي شرعت العبادة لها؛ فأذن الشارع بالإنابة فيها تحصيلاً لأصل المصالح الأصلية التي شرعت العبادة فيها، أو تسهيلاً على أهل التكليف فيها؛ فيجب على كل مكلف دائماً أن يوازن بين مصلحة المباشرة للعبادة، وبين تحصيل المصالح الأصلية؛ فإذا كانت المصالح متساوية قدمت المباشرة؛ لأن من باشر عبادة حصل له من تأثيرها عليه أقوى من إنابته غيره بها؛ ففي هذه الحالة تكون مباشرة العبادة أفضل من الإنابة فيها؛ فإن هذه القاعدة تمضي وتحمل على ما ذكر. ولكن متى كانت مصالح العبادة المتحصلة بالنائب أعظم قدمت الإنابة فيها؛ إذ الحفاظ على أصل المصالح هو غرض تلك العبادات التي شرعت النيابة فيها.

كتوزيع زكاته أو عموم صدقاته، أو ذبح الأضاحي والهدايا، أو القيام بأمر بمعروف أو نهي عن منكر، أو تعليم علم أو غيرها؛ فمتى ظن أو غلب على ظنه أن غيره يقوم به على جهة يحصل مصالحها أكثر من قيامه بها؛ فالأولى أن ينيب غيره بها ويقدمه لها؛ فلو كانت جهة تعرف أهل الفقر في بلده وتعرف درجة فقرهم فإنابة هذه الجهة أولى من قيامه بنفسه مع ضعف

علمه بهذا، ومن كان متقناً سريع الذبح فقيهاً بأحكامه كان تقديمه أولى وأفضل.

قال النووي (ت٦٧٦هـ) في الذابح: «والأفضل أن يوكل مسلماً فقيهاً بباب الصيد والذبائح والضحايا وما يتعلق بذلك؛ لأنه أعرف بشروطه وسننه»[(١)].

ولما فضل الشافعية دفع الزكاة للسلطان علل الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ذلك بقوله: «ولأنه أعرف بالفقراء، وقدر حاجاتهم»[(٢)].

ب ـ وسائل العبادات:

ونحو هذا في وسائل العبادات: فأي وسيلة حصلت مصلحة العبادة وكملتها فهي الأكمل سواء باشرها المكلف بنفسه أو لم يباشرها؛ فالمدار هنا على قوة تحصيل المقصد لا على المباشرة من عدمها؛ إذ إن الوسيلة لا تقصد بذاتها كما في تحصيل شروط العبادات كلها وأسبابها؛ كإزالة النجاسة مثلاً؛ فالمقصود إزالة عين النجاسة، وحصول الطهارة الكاملة فمن كان أقدر على ذلك فهو الأفضل؛ لذا اتفق الفقهاء عامة على عدم اشتراط النية فيها[(٣)].

قال البغوي (ت٥١٦هـ): «واتفقوا على أن إزالة النجاسة لا تفتقر إلى النية؛ لأن طريقها طريق ترك المهجور، فلا تفتقر إلى النية، قياساً على ترك المحارم»[(٤)]، وكما في وسائل العبادات التي لا تحصل العبادة إلا بها كالمشي إليها في الجمع والجماعات والحج فليس المشي مقصوداً بذاته، حتى وإن رتب الشارع عليه أجوراً، فهو من جهة حمل المكلف إلى تحصيل المقصد منه، لا أنه بذاته مقصود، فيجب على المكلف إناطة العمل هنا بما يحصل

---

(١) المجموع (٨/ ٣٨٠).

(٢) المهذب (١/ ١٦٨).

(٣) انظر في نقل الاتفاق: التمهيد (٢٢/ ١٠١)، بداية المجتهد (١/ ١١)، المجموع (١/ ٣٥٣)، ورد على بعض الشافعية الذين قالوا غير ذلك.

(٤) شرح السُّنَّة (١/ ٤٠٣).

مصالح العبادة المقصودة بذاتها، دون أن تكون الوسائل مقصودة بذاتها، فلو فرض وسيلة توصل إلى المقصود أسرع وأقل مشقة فيؤدي المكلف حجه على وجه أكمل فهي أولى وأفضل من وسيلة شاقة تضعف مقصد الحج؛ لأن الوسيلة التي تعود على المقصود الأصلي بالكمال أولى وأفضل.

ج ـ فروض الكفايات:

المقصود من فروض الكفايات تحصيل مصالحها التي شرعت لها فيجب التحري والتدقيق في القائم بها ليكون قادراً على تحصيل مصالح تلك الفروض ليقدم على غيره؛ إذ إن إسناد هذه الولايات إلى غير أهلها يضيع مصالحها جملة، بل قد يتبعه ضياع الأمة جمعاء؛ إذ فروض الكفايات عليها تبنى إقامة أصول الدين والدنيا.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى كالإمامة الكبرى أو الصغرى؛ فإنها إنما تتعين على من فيه أوصافها المرعية، لا على كل الناس، وسائر الولايات بتلك المنزلة إنما يطلب بها شرعاً باتفاق من كان أهلاً للقيام بها، والغناء فيها، وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية؛ إنما يتعين القيام به على من فيه نجدة وشجاعة، وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية؛ إذ لا يصح أن يطلب بها من لا يبدئ فيها ولا يعيد؛ فإنه من باب تكليف ما لا يطاق بالنسبة إلى المكلف، ومن باب العبث بالنسبة إلى المصلحة المجتلبة، أو المفسدة المستدفعة، وكلاهما باطل شرعاً»[١]. ومن ذلك:

ـ في إمامة الصلاة يقدم الأفقه بأحكامها والأقرأ؛ لأن قيام مصالحها، من أركان وواجبات وسنن، بالفقه والقراءة، ويقدم الأكثر عناية بالنظافة من غيره؛ لأن النظافة والطهارة شرط في الصلاة مغلظ دائم، في البدن والثوب والبقعة.

ـ وفي الأذان يقدم الأقوم بمصالحه من ضبط الوقت وحسن الصوت وقوته.

---

(١) الموافقات (١/١٧٧).

ـ ويقدم في تغسيل الميت وتكفينه الأعرف بالتغسيل بإقامة واجباته وسننه.

ـ ويقدم في خرص الزكاة: العدل الأمين الخبير بها، ويقدم في سعاية الماشية وجباية الزكاة والعمل عليها من هو أعرف بنصب الزكوات، ومقادير الواجب فيها، وأحكام اختلاطها وافتراقها، وضم أجناسها.

ـ ويقدم في الخطابة الواعظ الفقيه العارف بأحوال الناس ومصالحهم وما يصلحهم، مع بلاغة وطلاقة وحسن بيان وإيضاح.

ـ ويقدم في ولاية الناس على الحج الأعلم في أحكام الحج، المتقن حدود المشاعر والحج زماناً ومكاناً.

ـ ويقدم في الصلاة على الميت القريب على جميع أهل الولايات؛ لأن المقصود منها تحصيل شفاعة المصلين للميت بالدعاء له، والقريب لفرط شفقته، وشدة حزنه عليه فيبالغ في الدعاء له ما لا يفعله الأجانب[1].

لذا لما قرر هذه القاعدة القرافي (ت٦٨٤هـ) قال: «ويظهر لك باعتبار هذا التقرير أن التقديم في الصلاة، لا يلزم منه من حيث هو تقديم في الصلاة التقديم في الإمامة العظمى؛ لأن الإمامة العظمى مشتملة على سياسة الأمة، ومعرفة معاقد الشريعة، وضبط الجيوش، وولاية الأكفاء وعزل الضعفاء ومكافحة الأضداد والأعداء، وتصريف الأموال، وأخذها من مظانها، وصرفها في مستحقاتها إلى غير ذلك مما هو معروف بالإمامة الكبرى»[2].

٤ ـ التدرج في بناء المصالح، وإزالة المفاسد:

أ ـ التعلم:

وعلى أصل التدرج جاء عمل الصحابة ومن بعدهم في التعلم والعمل

---

(١) انظر الفروع الفقهية السابقة في: المهذب (١/ ١٦٨)، المغني (٢/ ٣٠٢، ٦/ ٣٢٦)، قواعد الأحكام (١/ ٧٧)، الفروق (٣/ ٢٠٦).

(٢) الفروق (٢/ ١٥٩).

كما قال ابن مسعود: «كانَ الرجل مِنَّا إذا تعلَّم عَشْر آياتٍ، لم يجاوزهُنّ حتى يعرف معانيهُنَّ، والعملَ بهنَّ»[1]، واستحب عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أن يعلم القرآن خمس آيات، خمس آيات[2]، وأخذ ذلك بنفسه رضي الله عنه فتعلم البقرة في اثنتي عشرة سنة، فلما أتمها نحر جزوراً[3]، ومكث ابنه عبد الله في سورة البقرة ثمان سنين، يتعلمها[4]، وانتقل هذا إلى من بعدهم، قال أبو العالية (ت٩٠هـ): «تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات، فإن رسول الله ﷺ كان يأخذ خمساً خمساً»[5].

قال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): «وينبغي أن يجعل لنفسه مقداراً كلما بلغه وقف وقفتَه أياماً لا يزيد تعلُّماً، فإن ذلك بمنزلة البُنيان، ألا ترى أن من أراد أن يستجيد البناء بنى أذرعاً، ثم ترك حتى يستقر، ثم يبني فوقه؟ ولو بنى البناءَ كله في يوم واحد، لم يكن بالذي يُستجادُ، وربما انهدم بسرعة، وإن بقي كان غير محكم»[6].

ب ـ التنشئة على أصول العبادات:

ويبنى هذا على أصل التدرج في العبادات المحصل للإحسان؛ إذ إن أحد أصول التربية المناطة بالأب أصل التنشئة على الطاعة والعبادة للصبي المميز، بالتدريب والمران على أصول العبادات، من صلاة وصوم وحج وقراءة قرآن وذكر وصدقة، ونهيه وتحذيره عن الفواحش والمنكرات والموبقات صغيرها وكبيرها، ومنعه منها؛ كي يألف العبادة ويحسنها عند بلوغه، ولا ينفر

---

(١) جامع البيان (١/ ٨٠)، وصحح إسناده أحمد شاكر في تحقيقه لجامع البيان، شعب الإيمان (٢/ ٣٣١).

(٢) شعب الإيمان (٢/ ٣٣١)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٧٥) قال: «رويناه عنه بسند جيد».

(٣) شعب الإيمان (٢/ ٣٣١).

(٤) موطأ مالك (٤٧٩)، شعب الإيمان (٢/ ٣٣١).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١١٧)، شعب الإيمان (٢/ ٣٣١)، حلية الأولياء (٢/ ٢٢٠).

(٦) الفقيه والمتفقه (١/ ٤٦٩).

عنها عند تأخره بالأمر بها حتى البلوغ. وينزجر عن الفواحش والمعاصي والموبقات.

فمع اتفاق غالب العلماء على عدم تكليف الصبي وعدم مخاطبته، إلا أن غالبهم أيضاً على أن الصلاة والحج والصيام وقراءة القرآن والاعتكاف والصدقة؛ يؤمر بها، ويحث عليها، ويرغب فيها، بعد تعليمهم إياها، وضبطهم لها، وفق هيآتها وحدودها المعتبرة شرعاً، وتصح منهم، ويؤجروا عليها، وأن أمره بالصلاة أمر تأديب وتمرين وتعليم؛ فهو أمر مصالح، لا أمر تكليف عيناً[1].

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «أجمع العلماء أنه لا تلزم العبادات والفرائض إلا عند البلوغ، إلا أن كثيراً من العلماء استحبوا أن يدرب الصبيان على الصيام والعبادات رجاء بركتها لهم، وليعتادوها، وتسهل عليهم إذا لزمتهم»[2].

فالأمر الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام: «**مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها**»[3]، ليس متجهاً للأولاد؛ لأن الأمر بالأمر بالشيء، ليس أمراً بالشيء مباشرة، كما عليه جمهور أهل الأصول؛ فهو كتأديبه على تعلم العلم، وعلى مكارم الأخلاق؛ فالأمر متجه إلى الآباء والأمهات[4].

قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «على الآباء والأمهات أن يؤدبوا أولادهم،

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٧٢)،الفصول في الأصول (٢/ ٧٥)، المحلى (٢/ ٣)، بدائع الصنائع (٧/ ٦٤)، المغني (١/ ٣٥٧)، المجموع (٣/ ١٣، ٧/ ٣٧، ٣٨، ٣٩)، فتاوى السبكي (١/ ١٩٠)، مواهب الجليل (١/ ٤١٣ ـ ٤١٤).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ١٠٧).

(٣) سنن أبي داود (٤٩٤) واللفظ له، سنن الترمذي (٤٠٧)، وقال: حسن صحيح، من حديث سبرة بن معبد الجهني، وصححه الحاكم (٩٤٨) ووافقه الذهبي، والنووي في المجموع (٣/ ١١)، والألباني في صحيح الجامع (٢/ ١٠٢١).

(٤) انظر: مشكل الآثار (٣/ ٣٩٦)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٧٢)، المحصول (٢/ ٤٢٦) البحر المحيط (٣/ ٣٤٥)، التقرير والتحبير (٢/ ٧٩)، شرح الكوكب (٣/ ٦٧).

ويعلموهم الطهارة والصلاة، ويضربوهم على ذلك إذا عقلوا»[1]، وقال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «ومعلوم أنه ليس عليهم فرض في الحال، وأما أمرنا بذلك فيهم ليتمرنوا عليها، ويعتادوها قبل البلوغ؛ ليسهل عليهم فعلها إذا بلغوا»[2].

ثم بسط الغزالي (ت٥٠٥هـ) أثر العبادات على الصبي بقوله: «وليس الطريق في تقويته وإثباته أن يعلم صنعة الجدل والكلام، بل يشتغل بتلاوة القرآن وتفسيره، وقراءة الحديث ومعانيه، ويشتغل بوظائف العبادات، فلا يزال اعتقاده يزداد رسوخاً بما يقرع سمعه من أدلة القرآن وحججه، وبما يرد عليه من شواهد الأحاديث وفوائدها، وبما يسطع عليه من أنوار العبادات ووظائفها، وبما يسري إليه من مشاهدة الصالحين ومجالستهم، وسيماهم، وسماعهم، وهيآتهم، في الخضوع لله ﷻ والخوف منه، والاستكانة له؛ فيكون أول التلقين كإلقاء بذر في الصدر، وتكون هذه الأسباب كالسقي والتربية له، حتى ينمو ذلك البذر ويقوى ويرتفع، شجرة طيبة راسخة؛ أصلها ثابت، وفرعها في السماء»[3].

وقرر ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) بناء على النصوص والعمل؛ استحباب الحج للصبيان، مع أنه أشق العبادات وأصعبها على الكبير؛ فكيف بالصغير؟، فإذا استحب له الحج، كان غيره مما هو أقل منه من العبادات أكثر تأكداً وأمراً به، كل ذلك تمريناً وتدريباً على العبادة؛ فقال: «الحج بالصبيان الصغار، وقد اختلف العلماء في ذلك؛ فأجازوه مالك والشافعي، وسائر فقهاء الحجاز من أصحابهما وغيرهم، وأجازه الثوري وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفيين، وأجازه الأوزاعي والليث بن سعد فيمن سلك سبيلهما من أهل الشام ومصر، وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان، ويأمر به، ويستحسنه،

---

(١) الأم (٨/ ١١٥).

(٢) الفصول في الأصول (٢/ ٧٥)، وانظر: أحكام القرآن له (٣/ ٤٨٤).

(٣) إحياء علوم الدين (١/ ٩٤).

وعلى ذلك جمهور العلماء من كل قرن. وقالت طائفة: لا يحج بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به، ولا يعرج عليه؛ لأن النبي ﷺ حج بأغيلمة بني عبد المطلب، وحج السلف بصبيانهم، وقال ﷺ في الصبي: له حج، وللذي يحجه أجر؛ يعني: بمعونته له، وقيامه في ذلك به؛ فسقط كل ما خالف هذا من القول»[1].

وفي قول ابن عباس رضي الله عنهما: «توفي رسول الله ﷺ وأنا ابن عشر سنين، وقد قرأت المحكم»[2]، وفي لفظ قال: «جمعت المحكم في عهد النبي ﷺ. فقال له سعيد بن جبير: وما المحكم؟ قال: «المفصل»[3]، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «ففيه دلالة على جواز تعليمهم القرآن في الصبا، وهو ظاهر، بل قد يكون مستحباً، أو واجباً؛ لأن الصبي إذا تعلم القرآن، بلغ، وهو يعرف ما يصلي به، وحفظه في الصغر، أولى من حفظه كبيراً، وأشد علوقاً بخاطره، وأرسخ وأثبت، كما هو المعهود من حال الناس»[4].

إثبات الأجر للصبي وللولي:

وقرر العلماء أيضاً حصول الأجر؛ ترغيباً لهم ولأوليائهم؛ لأن الأجر مشترك بينهم؛ فإن الأب سبب والولد فاعل؛ حفظاً لعبادات الصبيان عليهم، والقيام بها، وعدم التساهل والتفريط بها، أو التكاسل عنها[5]؛ لذا جاء عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود رضي الله عنهما: إذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات، ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم[6].

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «فغير مستنكر أن يكتب للصبي درجة

---

(١) التمهيد (١/ ١٠٣ ـ ١٠٤).

(٢) صحيح البخاري (٥٠٣٥).

(٣) صحيح البخاري (٥٠٣٦).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/ ٧٥).

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤٨٤)، المحلى (٥/ ١٩)، المجموع (٧/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤١٣).

(٦) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤٨٤)، الاستذكار (٣/ ٣٩).

وحسنة في الآخرة، بصلاته وزكاته وحجه، وسائر أعمال البر التي يعملها على سنتها؛ تفضلاً من الله ﷻ عليه؛ كما تفضل على الميت بأن يؤجر بصدقة الحي عنه، ويلحقه ثواب ما لم يقصده، ولم يعمله، مثل الدعاء له، والصلاة عليه ونحو ذلك، ألا ترى أنهم أجمعوا على أن أمروا الصبي إذا عقل الصلاة، بأن يصلي، وقد صلى رسول الله ﷺ بأنس، واليتيم معه، والعجوز من ورائهما، وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى، ويستحيل أن لا يؤجروا على ذلك»[1].

حتى إن النووي (ت٦٧٦هـ) جعلها قاعدة: بأنه يكتب للصبي ثواب ما يعمله من الطاعات؛ كالطهارة والصلاة والصوم والزكاة والاعتكاف والحج والقراءة، والوصية، وغير ذلك من الطاعات، ولا يكتب عليه معصية بالإجماع[2].

فهذا في أجر الصبي. أما أجر الولي فقد جاء الأمر بالقيام على الأولاد من سن التمييز بقيامهم ببعض العبادة؛ مقصودها تمرين الصبي عليها قبل البلوغ، بضبط العبادة وإتقانها وإحكامها، وهذه لا يقوم بها إلا الأولياء؛ فمتى قام بهذه العبادات الكثيرة لا شك أنه يؤجر عليها، قال المهلب (ت٤٣٥هـ): «إن من حمل صبياً على طاعة الله، ودربه على التزام شرائعه فإنه مأجور بذلك، وأن المشقة التي تلزم الصبيان في ذلك غير محاسب بها من حملهم عليها»[3].

ج ـ التفقه بالعبادات عند قيام أسبابها أكمل:

لا يطالب عموم المكلفين بالعبادات إلا عند قيام أسبابها في حقه؛ فمتى تفقه المكلف في العبادات عند قيام أسبابها، بفهم جزئيات العبادات، وتفصيلاتها؛ كان أبلغ وأحرى أن يحسنها ويضبطها، وكلما كان عهده بها

(١) التمهيد (١/ ١٠٥).
(٢) انظر: المجموع (٧/ ٤٠).
(٣) شرح ابن بطال (٤/ ١٠٧).

بعيداً ضعف فقهه واستحضاره لأحكامها أثناء تأديتها والقيام بها؛ لأن القرب من الأسباب يظهر غالباً حاجة المكلف كاملة إلى العبادة، ويستشعر معانيها، ويربط ويضبط جزئياتها بتلك الأسباب؛ فقيام سبب صلاة الاستخارة في حقه مثلاً ـ مظهر لحاجته إلى تلك العبادة فيقوى التفقه فيها والحرص على كل جزئية فيها؛ فيضبط أوصافها، ويعرف مقاصدها ومعانيها الشرعية وأجزاء أحكامها؛ فتأتي على أكمل الصور فتحقق مصالحها المناطة بها، وهي استخارته سبحانه بأمر احتار فيه العبد؛ فإذا نظر في أجزائها وهيآتها؛ وجد قوة أثر السبب في العبادة؛ فأدى هذا إلى تحسين العبادة وضبط القيام بها.

وقيام سبب صلاة الاستسقاء، أو الكسوف أو الخسوف، أو الجنازة فتفقه بها قبل القيام إليها، وتفهم أحكامها، وحاول إناطة أجزاء أحكامها بأسبابها؛ فقد يقرب من الوصول إلى رتبة الإحسان فيها.

قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فلا يجب على كل واحد من العامة أن يعرف كل ما أمر به الرسول، وكل ما نهى عنه، وكل ما أخبر به، بل إنما عليه أن يعرف ما يجب عليه هو وما يحرم عليه، فمن لا مال له لا يجب عليه أن يعرف أمره المفصل في الزكاة، ومن لا استطاعة له على الحج ليس عليه أن يعرف أمره المفصل بالمناسك، ومن لم يتزوج ليس عليه أن يعرف ما وجب للزوجة، فصار يجب من الإيمان تصديقاً وعملاً على أشخاص ما لا يجب على آخرين»[١].

٤ ـ التدرج في التكاليف للداخل في الإسلام:

ويبنى على أصل التدرج للوصول إلى الإحسان أثر بالغ الأهمية، حال دعوة الكفار إلى الإسلام، أو حال تمكن المنهيات الشرعية من فرد أو جماعة، أو تفلت بعض طوائف أهل الإسلام من الأوامر جملة؛ فالأصل أن يؤخذوا شيئاً فشيئاً، وتبنى في نفوسهم الأحكام بالتدرج بحسب مصلحتها، ولا يبادروا بإنكار المنكرات المتجذرة في نفوسهم التي عليها إلفهم جملة واحدة؛

(١) مجموع الفتاوى (٧/١٩٦).

لأن سرعة إنكار المنكرات تظهر مصلحتها عند وقوع المنكر على من لم يعتاده لئلا يعتاده ويتساهل به، ويتجرأ عليه؛ فهي غالباً مؤثرة باقتلاعه؛ لكمال معرفة مرتكب المنكر به لقلة مقارفته له.

أما من ألف المنكر وأدامه، وطال عليه الأمد، حتى أضحى لا يفرق بين المعروف والمنكر، بل قد يكون المنكر أعرف عنده من المعروف، والمعروف أنكر من المنكر؛ فإن السرعة والعجلة في إنكاره قد تحيله إلى منكر أكبر وأعظم، وتشتد المفسدة فقد يُعرض عن الإيمان كلية؛ فيجب أن يبدأ بأصل تحقيق وتحصيل الإيمان في القلوب حتى يطمئن قلبه لذلك، وتسكن وتتذوق نفسه حلاوته؛ لأنه الأصل والنور الذي يبنى عليه كل خير، ويزيل ويمحو كل شر القلوب، ثم تثبت التكاليف بحسب أهميتها تكليفاً تكليفاً.
ومما يوضح هذا الأصل تشريعاً وعملاً بحثاً عن المصالح الآتي:

١ ـ أن ثقيفاً لما بايعت اشترطت على رسول الله ﷺ: «أن لا صدقة عليها، ولا جهاد. فقال رسول الله ﷺ: «**سيتصدقون، ويجاهدون، إذا أسلموا**»(١)؛ وكان عليه الصلاة والسلام يبايع الناس أحياناً على الشهادتين فقط؛ لأنهما أصل غيرهما.

٢ ـ وعلى هذا المعنى يحمل ما ورد عن فضالة الليثي رضي الله عنه أنه قال: علمني رسول الله ﷺ فكان فيما علمني: «**وحافظ على الصلوات الخمس**». قال: قلت إن هذه ساعات لي فيها أشغال فمرني بأمر جامع، إذا أنا فعلته أجزأ عني. فقال: «**حافظ على العصرين**». وما كانت من لغتنا. فقلت: وما العصران؟. فقال: «صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها»(٢)، وأتى

---

(١) سنن أبي داود (٣٠٢٧)، مسند أحمد (٣/ ٣٤١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ٥٠٩).

(٢) سنن أبي داود (٤٢٨)، واللفظ له، مسند أحمد (٤/ ٣٤٤)، المعجم الكبير للطبراني (٨٢٦)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٦٦)، وصححه ابن حبان (١٧٤١)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، والحاكم (٧١٧) ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٤٢٨).

النبي ﷺ رجل فأسلم على أن يصلي صلاتين؛ فقبل منه[1]، قال الإمام أحمد: إذا أسلم على أن يصلي صلاتين؛ قُبل منه، فإذا دخل، يؤمر بالصلوات الخمس[2].

٣ ـ ونحو هذا لما بايع عليه الصلاة والسلام النساء، وأخذ عليهن أن لا يَنُحن؛ فقالت امرأة من الأنصار: إن آل فلان أسعدوني في الجاهلية، وفيهم مأتم، فلا أبايعك، حتى أسعدهم كما أسعدوني؛ فوافقها رسول الله ﷺ على ذلك؛ فذهبت فأسعدتهم، ثم رجعت فبايعت النبي ﷺ[3].

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «يقال: أسعدت المرأة صاحبتها، إذا قامت في مناحة، فقامت معها تراسلُها في نَوْحها، والإسعاد خاص في هذا المعنى، والمساعدة عامة في سائر الأمور. ويقال: إن أصل المساعدة مأخوذ من وضع الرجل يده على ساعد صاحبه، إذا تعاونا على أمر»[4]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وقد كان أحياناً يتآلف على الإسلام، من يريد أن يسامح بترك بعض حقوق الإسلام، فيقبل منهم الإسلام، فإذا دخلوا فيه رغبوا في الإسلام؛ فقاموا بحقوقه، وواجباته كلها»[5].

٤ ـ وعلى هذا المعنى لما سئل مالك عن الرقيق العجم يشترون في رمضان، وهم مقيمون في بلد، فيريدون أن يطعموا ويعلموا الإسلام والصلاة، ولا يفقهون ما يراد منهم أيجبروا على الصيام، أم يطعموا؟. فأجاب: أرى أن يطعموا، ولا يمنعوا الطعام، ويرفق بهم، حتى يعلموا، ويعرفوا الإسلام[6].

---

(١) مسند أحمد (٥/ ٣٦٣)، واللفظ له، مسند ابن أبي شيبة (٢/ ٤٤١)، وصححه الألباني، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٨/ ١٣٧).

(٢) الفروع (٦/ ١٧٣)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٣)، كشاف القناع (٦/ ١٧٦).

(٣) صحيح البخاري (٤٨٩٢)، مسند أحمد (٦/ ٤٠٨) وغالب اللفظ له، من حديث أم عطية رضي الله عنها.

(٤) أعلام الحديث (٣/ ١٩٢٠).

(٥) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٢).

(٦) البيان والتحصيل (١/ ٢٩١).

قال ابن رشد (ت٥٢٠هـ): «وهذا كما قاله؛ لأنهم إذا لم يفقهوا معنى ما يراد منهم، فلا معنى لتجويعهم؛ إذ لا فائدة لصيامهم بغير نية، ولا تصح النية، إلا ممن يفقه معناها»[(١)].

ولما بسط ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) هذا الأصل؛ أرجع إسقاط بعض التكاليف فيه، إلى عدم قدرة المكلف القيام بها؛ فقال: «فالعالم في البيان والبلاغ كذلك؛ قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن؛ كما أخر الله سبحانه إنزال آيات، وبيان أحكام، إلى وقت تمكن رسول الله ﷺ؛ تسليماً إلى بيانها. . . فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما؛ كان بيانه لما جاء به الرسول شيئاً فشيئاً، بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئاً فشيئاً، ومعلوم أن الرسول لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، ولم تأت الشريعة جملة، كما يقال: إذا أردت أن تطاع فأْمر بما يستطاع. فكذلك المجدد لدينه، والمحيي لسُنَّته، لا يبلِّغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخل في الإسلام، لا يمكن حين دخوله أن يلقن جميع شرائعه، ويؤمر بها كلها. وكذلك التائب من الذنوب؛ والمتعلم والمسترشد، لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين، ويذكر له جميع العلم؛ فإنه لا يطيق ذلك، وإذا لم يطقه، لم يكن واجباً عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجباً لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداء، بل يعفو عن الأمر والنهي، بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان؛ كما عفا الرسول عما عفا عنه إلى وقت بيانه، ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات، وترك الأمر بالواجبات؛ لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل، وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط. فتدبر هذا الأصل فإنه نافع. ومن هنا يتبين سقوط كثير من هذه الأشياء، وإن كانت واجبة أو محرمة في الأصل لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجة الله في الوجوب أو التحريم فإن العجز مسقط للأمر والنهي وإن كان واجباً في الأصل»[(٢)].

---

(١) البيان والتحصيل (١/ ٢٩١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٩ ـ ٦١).

٥ ـ تفطن لهذا المعنى عمر بن عبد العزيز رحمه الله لما ردَّ تصرفه وعمله إلى أصل الكتاب العزيز إذ حاوره ابنه عبد الملك كيف ينام القيلولة، وهو لم يرد المظالم، فربما مات على تلك الحال؛ فأجابه: «يا بني إن نفسي مطيتي، إن لم أرفق بها لم تبلغني، إني لو أتعبت نفسي وأعواني؛ لم يك ذلك إلا قليلاً، حتى أسقط ويسقطوا، وإني لأحتسب في نومتي من الأجر مثل الذي أحتسب في يقظتي، إن الله ـ جل ثناؤه ـ لو أراد أن ينزل القرآن جملة لأنزله، ولكنه أنزل الآية والآيتين، حتى أسكن الإيمان في قلوبهم»[1]؛ فكل هذا بحثاً عن الإتقان والإحسان المحقق لمقاصده ومصالحه الشرعية، لا العمل المجرد.



---

(١) الزهد لأحمد بن حنبل (ص٢٩٣)، سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي (ص١٠٦) واللفظ له.



الفصل الثالث

التقييد والإطلاق

المبحث الأول: التقييد.

المطلب الأول: أنواع القيود في العبادات.

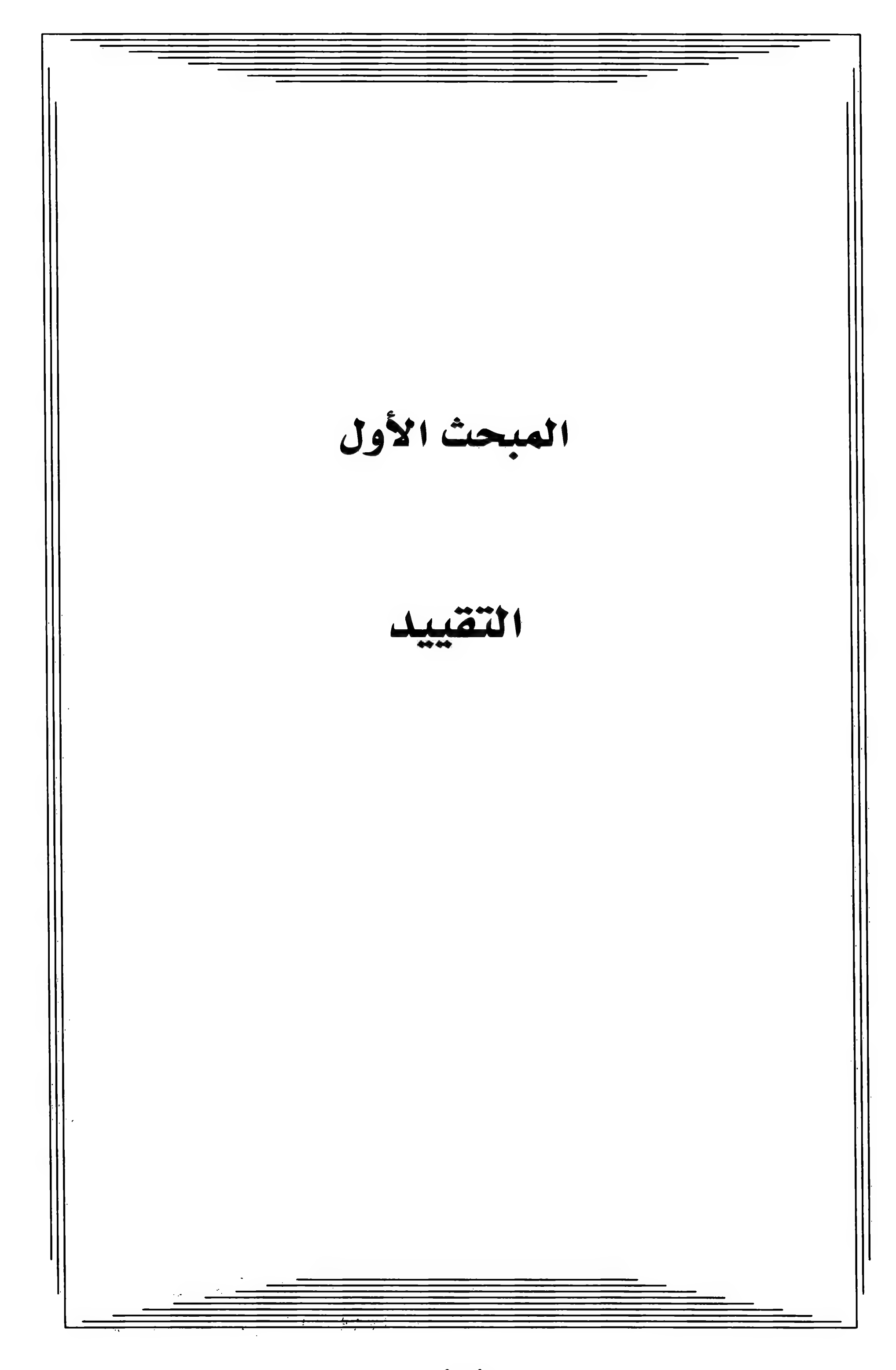
المطلب الثاني: مقاصد التقييد في العبادات.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي للتقييد في العبادات.

المبحث الثاني: الإطلاق.

المطلب الأول: مقاصد إطلاق العبادات.

المطلب الثاني: الأثر الفقهي للإطلاق في العبادات.



المبحث الأول

التقييد



المطلب الأول

أنواع القيود في العبادات

١ ـ أنواع القيود من جهة متعلقها:

القيود في العبادات من جهة متعلقها تتنوع إلى[1]:

أ ـ قيود زمانية: كإناطة الصلاة والصيام والحج بأزمنة تخصها، وإناطة الأعياد والأضاحي بأزمنة معينة لا تتعداها.

ب ـ قيود مكانية: كإناطة الحج بالبيت الحرام، وإناطة الصلاة بجهة معينة، وإناطة الاعتكاف بالمساجد، وهذه تشبه الأزمنة في الصلوات والصيام، قال ابن رشد (ت٥٩٠هـ): «لأن تخصيص العبادة بالزمان كالصلاة في وقت الزوال، والصيام في رمضان؛ كتخصيص الحج بالمكان، والصلاة بالجهة»[2].

ج ـ قيود عددية: بأن يأتي الحكم مناطاً بعدد فيكون العدد قيداً في الحكم يجب الإتيان به، قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «فإن تخصيص مقدار من العدد بحكم، كتخصيص صفة من الصفات بحكم؛ فالأول من باب الكم، والثاني من باب الكيف»[3]؛ كإناطة نصب الزكوات بأعداد معينة، وإناطة طهارة غسل نجاسة الكلب بسبع، وإناطة طهارة محل الاستنجاء بثلاث.

د ـ قيود وصفية: وهذه أوسع القيود وأكثرها وأشملها، حتى إن الجويني (ت٤٧٨هـ) أرجع كل القيود لقيد الصفة فقال: «ولكن لو عبر معبر عن جميعها

---

(١) انظر: العدة (١/ ٢٧١)، البرهان (١/ ٣٠١)، قواطع الأدلة (١/ ٢٢٣، ٢٣٩)، الضروري (ص١٢٠).

(٢) الضروري (ص١٣٢).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٦٩).

بالصفة لكان ذلك منقدحاً؛ فإن المعدود والمحدود موصوفان بعدِّهما وحدِّهما، والمخصوص بالكون في مكان وزمان، موصوف بالاستقرار فيهما»[(١)].

فالقيود الوصفية المؤثرة في الأحكام كثيرة؛ لأنها تعليق للحكم بأحد الأوصاف التي تطرأ وتزول؛ فهي أشمل وأعم من النعت والصفة عند النحويين؛ لأنها تشمل كل ما يصلح قيداً للحكم؛ كالمضاف نحو: «سائمةُ الغنم»، والمضاف إليه نحو: «مطلُ الغني ظلم»[(٢)]، والحال نحو: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ فهذه ليست صفاتاً عند النحويين، وهي صفات عند الأصوليين، وعند أهل البيان عموماً؛ لأن الصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى، بلفظ آخر؛ يختص ببعض معانيه، ليس بشرط، ولا غاية، ولا عدد[(٣)].

إلا أن شرطها كي تكون الصفة مؤثرة: ألا يكون التقارن بينهما أغلبياً لتؤثر في حكم الموصوف؛ فإن الصفات تارة تكون غالبة مع الموصوف فتجري في الخطاب دون قصد لها لغلبتها؛ فلا يكون لها أثر في تقييد الحكم بها، وقد نقل الآمدي (ت٦٣١هـ)، والقرافي (ت٦٨٤هـ) إجماع علماء الأصول على أن الصفة التي تأتي غالباً مع الموصوف لا أثر لها في الحكم. وتارة تكون غير غالبة في الخطاب؛ أي: أنها نادرة، فيكون إتيان المخاطب بها قصد منها أثرها في الخطاب، بأن يقيد الموصوف بالصفة المذكورة[(٤)].

قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «ووجه كون التقييد بالصفة الغالبة لا مفهوم له؛ بأن الصفة إذا غلبت على الموصوف، لزمتها في الذهن؛ فكان استحضار المتكلم لها لغلبتها، لا لقصد تقييد الحكم بها، وإذا لم تغلب الصفة على

---

(١) البرهان (١/ ٣٠١).

(٢) صحيح البخاري (٢٢٨٧)، صحيح مسلم (١٥٦٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٧٠)، البحر المحيط (٥/ ١٥٥)، إرشاد الفحول (٢/ ٤٢)، تيسير الأصول (ص٢٤٥).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٩)، شرح تنقيح الفصول (ص٢٦٢).

موصوفها، ظهر أن استحضار المتكلم الحكم بها، لا لغلبتها ولزومها للحقيقة الموصوفة بها»[١].

ولكن العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) عكس هذا التعليل فذكر: بأن الصفة إذا غلبت، كان ثبوتها للحقيقة معلوماً بالغلبة، وعرف الاستعمال؛ فلا حاجة إلى تعريف ذلك باللفظ، وحينئذ يظهر أن ذكر المتكلم لها تقييد للحكم بها. بخلاف الصفة غير الغالبة، فإن العلة لما لم يفد ثبوتها للحقيقة، أمكن أن يقال: إن ذكر المتكلم لها تعريفاً للسامع بثبوت هذه الصفة لهذه الحقيقة، لا لتقييد الحكم بها[٢]، وعقب على هذا القرافي (ت٦٨٤هـ) بقوله: «وهو سؤال حسن، جوابه ما تقدم بالتعليل»[٣]، وعقب على ذلك الطوفي (ت٧١٦هـ) بقوله: «وهي معارضة جيدة، وجوابها ما سبق، وهو أقوى منها»[٤].

ولكن الذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن التعليل الذي ذكره العز بن عبد السلام قد يكون له قوة من جهة ما علل به، وأما من جهة الأحكام فإنه ضعيف؛ إذ يجب النظر في كل حكم ومعانيه ومقاصده التي جاء لأجلها حتى تكون الصفة مؤثرة أو غير مؤثرة، ومقدار أثرها في الأحكام، وقد ذكر أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)[٥]، عن بعض المعتزلة: إن الخطاب المعلق بالصفة يدل على نفي الحكم عما عداها في حال، ولا يدل عليه في حال؛ فالحالة التي يدل فيها على ذلك أحد أمور ثلاثة: إما ورودها للبيان، أو للتعليم، أو أن يكون ما عدا الصفة داخلاً تحت الصفة، نحو الحكم بالشاهدين يدل على نفيه عن

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٧٦ ـ ٧٧٧).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٦٣)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٧٧)، القواعد والفوائد الأصولية (ص٢٩١).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص٢٦٣)، وهو التعليل السابق الذي نقلته عنه، وعن الطوفي.

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٧٧).

(٥) محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري، أحد أئمة المعتزلة. ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها عام (٤٣٦هـ)، من مصنفاته: «المعتمد في أصول الفقه»، و«تصفح الأدلة» و«غرر الأدلة» وغيرها. انظر: تاريخ بغداد (٣/ ١٠٠)، الوافي بالوفيات (٤/ ١٢٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٨٧)، الأعلام (٦/ ٢٧٥).

الشاهد الواحد؛ لأنه داخل تحت الشاهدين[1].

وبناء على هذا الأصل: فإن الأوصاف المقترنة بالمدح، أو الذم، أو التأكيد، غير مؤثرة في الأحكام؛ أي: أنها لا تدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة، قال السبكي (ت٧٥٦هـ) في الصفة: «وقد تجيء لمجرد الثناء؛ كصفات الله تعالى، أو لمجرد الذم نحو الشيطان الرجيم، أو للتوكيد مثل: نفخة واحدة، أو للتحنن مثل: زيد المسكين، وهذه الأقسام لا مفهوم لها»[2].

فمن الأوصاف المؤثرة: إناطة نجاسة الماء بوصف التغير بالنجاسة بإجماع العلماء[3]، وكالأوصاف التي أنيطت بالمؤذن بكونه: مسلماً، ذكراً، عاقلاً، مميزاً، ناطقاً، عدلاً[4]، وكإناطة تحريم الدم بصفة السفح، قال القرطبي (ت٦٧١هـ): «قيده في الأنعام بقوله: ﴿مَّسۡفُوحًا﴾، وحمل العلماء ههنا المطلق على المقيد إجماعاً. فالدم هنا يراد به المسفوح؛ لأن ما خالط اللحم فغير محرم بإجماع»[5]، وكقيد الطمأنينة في أركان الصلاة.

هـ ـ قيود معنوية: كالتقييد بالأعراف، والقرائن، والأحوال، والمقاصد والمصالح الشرعية، قال الكفوي (١٠٩٤هـ): «المطلق يجري على إطلاقه إلا إذا قام دليل التقييد، والقيد يكون تارة نصاً، وتارة يكون دلالة»[6]. ويمكن إيضاح هذه القيود لأهميتها:

١ ـ التقييد بالعرف: فمتى جاءت أحكاماً مطلقة وكان هذا الحكم له

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ١٥٠).

(٢) الإبهاج (١/ ٣٧٧).

(٣) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص٤)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٥٩)، المغني (١/ ٣١)، القوانين الفقهية (ص٣١).

(٤) انظر: المغني (١/ ٢٤٨)، القوانين الفقهية (ص٤٣)، كشاف القناع (١/ ٢٣٦)، مواهب الجليل (١/ ٤٣٦).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٢٢).

(٦) الكليات (ص١٠٦٣).

عرف مطرد قيد به، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «لأن المطلق إذا كان له عرف، انصرف إلى العرف»[(١)]؛ لذا جاء من القواعد: كل ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف[(٢)]؛ كتقييد القلة والكثرة، والطول والقصر؛ الواردة في بعض أحكام العبادات من النجاسات، أو انكشاف العورة أثناء الصلاة، أو الحركة في الصلاة، أو الالتفات فيها؛ بالعرف، فما عُد عرفاً كثيراً فهو كثير، وما عُد عرفاً قليلاً فهو قليل[(٣)]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «الرجوع في القلة والكثرة إلى العرف»[(٤)].

٢ ـ التقييد بالمعاني والمقاصد: كتقييد جمهور العلماء السفر الذي يترخص فيه بسفر الطاعة أو بالسفر المباح، دون المعصية فلا يترخص فيه له، بالنظر إلى المعنى والمقصد الذي جاءت الرخصة له؛ إذ المقصود من الرخص إعانة المسافر على سفره؛ فمتى ترخص بالرخص ففي هذا إعانة على معصيته[(٥)].

قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «أما من سافر باغياً على مسلم، أو معاهد، أو يقطع طريقاً، أو يفسد في الأرض أو العبد يخرج آبقاً من سيده، أو الرجل هارباً ليمنع حقاً لزمه، أو ما في مثل هذا المعنى، أو غيره من المعصية فليس له أن يقصر فإن قصر أعاد كل صلاة صلاها؛ لأن القصر رخصة وإنما جعلت الرخصة لمن لم يكن عاصياً»[(٦)]، ثم بين القرافي (ت٦٨٤هـ) المعنى في هذا بقوله: «لأن ترتيب الترخص على المعصية، سعي في تكثير تلك المعصية،

---

(١) المغني (٨/ ١٨٨).

(٢) انظر: المغني (١/ ١٨٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٩٩).

(٣) انظر: المغني (١/ ٣٥٢، ٣٣٨)، المجموع (١/ ٣١٥)، فتح الباري لابن رجب (١/ ٢٩٢)، طرح التثريب (٣/ ١٧)، الفتاوى الفقهية الكبرى (١/ ١٦٧)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٨٤).

(٤) المجموع (١/ ٣١٥، ٤/ ١١). وانظر: المغني (٥/ ٢٧٦)، العناية شرح الهداية (٨/ ٣٣).

(٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٦١٥)، بدائع الصنائع (١/ ٩٣) المغني (١/ ١٨١)، المجموع (١/ ٣٥٧)، المنثور (٢/ ١٦٩).

(٦) الأم (١/ ٢١٢).

بالتوسعة على المكلف بسببها»[1].

٣ ـ التقييد بالقرائن الحالية: وهذه حري بالفقيه التنبه لها؛ لخفائها من جهة، ولأهميتها من جهة أخرى؛ لأن مناطها معان في الخطاب غير لفظية؛ فيحتاج إلى تفطن بحال المخاطب، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن، ووصفها بما تتميز به عن غيرها؛ لم يجد إلى ذلك سبيلاً؛ فكأنها تدق عن العبارات، وتأبى على من يحاول ضبطها بها»[2]، وقال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «بقرائن حالية، لا ضبط لها، نفهمها من معانيها»[3].

لأن القرائن الحالية: هيأة صادرة من المتكلم عند كلامه، تدل على مراده؛ فهي لا تزيد في الكلام، ولكنها تقيده[4]؛ كقول القائل رأيت الناس، وأخذت فتوى العلماء، ويعلم من حاله أنه لا يحتمل رؤية الناس أجمعين، ومراجعة جميع العلماء؛ فهذه القرينة وما في معناها تتضمن تخصيص الصيغة[5]، حتى إن إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) لأهميتها، لما ذكر الصيغة المقيدة؛ لم يذكر إلا القرائن الحالية، دون القرائن المقالية التي هي: الاستثناء، والتخصيص؛ فأحالها على اللغة[6].

فقال: «الصيغة التي تسمى مطلقة، لا تكون إلا مقترنة بأحوال، تدل على أن مُطلِقها ليس يبغي بإطلاقها حكاية، وليس هاذياً بها؛ فإذاً لا تلقى صيغة على حق الإطلاق، وإذا كان كذلك، وثبت للأحوال قرائن في إرادة النطق بالصيغة قصداً إليها، وإصداراً لها عمَّا يختص بمقصود المطلق في معناها، ولم يعلم من الأحوال إلا ما وصفناه. ثم إذا كانت الصيغة مقصودة

---

(١) الفروق (٢/ ٣٣).
(٢) البرهان (١/ ٣٧٣).
(٣) المنخول (ص٢٢٨).
(٤) انظر: الإبهاج (١/ ٣٤٢).
(٥) انظر: البرهان (١/ ١٥٣)، المنخول (ص٢٢٨)، المحصول (٣/ ١٢).
(٦) انظر: البرهان (١/ ٢٥٨).

للمطلق؛ فنفرض في قسم التقييد معها قرائن زائدة على ما ذكرناه الآن، وهي تنقسم إلى: قرائن مقال، وإلى قرائن أحوال. . . . وأما قيود المقال بألفاظ لغوية؛ فيفهمها من يعرف العربية»[1].

فرؤية إمام الحرمين هنا بأهمية وقوة القرائن في التخصيص تأخذ نفس رؤية العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)؛ إذ ساوى بين القرائن وبين صريح الأقوال بقوله: «تنزيل دلالة العادات وقرائن الأحوال؛ منزلة صريح الأقوال، في تخصيص العموم، وتقييد المطلق»[2].

٢ ـ أنواع القيود من جهة قوتها وضعفها:

أ ـ قوة القيود وضعفها من حيث لزومها وانفكاكها:

تتنوع القيود من حيث ورودها على الصيغة المطلقة؛ فبعضها قيوداً واردة على أصلها، لا تنفك عنها؛ فلا يجوز إخلاء الصيغة منها لوجوب الإتيان بها إن كانت جلباً، ويحرم فعلها إن كانت نهياً، وأحياناً ترد القيود تكميلاً للصيغة لا على أصلها؛ فهي من مكملات الأحكام أخذاً وتركاً؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «**وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[3]؛ فهذا بحسب الإطلاق والتقييد، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «يعني: بشيء مطلق. كما إذا قال: صم، أو صل، أو تصدق؛ فيكفي من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم؛ فيصوم يوماً، ويصلي ركعتين، ويتصدق بشيء يتصدق بمثله. فإن قيد شيئاً من ذلك بقيود، ووصفه بأوصاف؛ لم يكن بد من امتثال أمره على ما فصل وقيد، وإن كان فيه أشد المشقات، وأشق التكاليف»[4].

ولكن هذا في الحكم إذا ورد القيد معه، أما إذا ورد القيد منفصلاً عن الحكم في محل آخر فبعض العلماء يحمل المطلق على المقيد، وهم جمهور

---

(١) البرهان (١/ ١٨٥ ـ ١٨٦).

(٢) البرهان (١/ ١٨٥ ـ ١٨٦).

(٣) صحيح البخاري (٧٢٨٨)، صحيح مسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) المفهم (٥/ ١٦٩).

العلماء، وخالف في ذلك الحنفية وابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ فرأوا بأن المطلق يبقى على إطلاقه، والمقيد يبقى على تقييده[١].

قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «ما صح من مذهب أصحابنا أن المطلق لا يحمل على المقيد، بل يجري المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده ما أمكن»[٢]، إلا أنه يستفاد من القيد تأكيده في المطلق دون لزومه، قال ابن رشد (ت٥٩٠هـ): «فقد رأى أكثر الناس في ذلك حمل المطلق على المقيد، ورأى بعضهم أن المطلق باق على إطلاقه، وإن التقييد محمول على التأكيد»[٣].

ب ـ من حيث ظهورها وخفائها:

فتارة تكون تلك القيود واضحة ظاهرة لا تلتبس فلا يختلف فيها أهل العلم، وتارة تكون خفية تحتاج إلى مزيد تأمل؛ ليعلم قوة القيد وأثره الذي أحدثه في المقيد، ونوع الأثر.

فالقيود الجلية: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وكقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

قال ابن رشد (ت٥٩٥هـ): «فإنه يكاد أن يعلم أن الليل بخلاف النهار في انتفاء الصوم عنه، وكذلك حال الحائض إذا طهرت بخلافها قبل أن تطهر، وكذلك المطلقة إذا نكحت زوجاً. وهذا النوع من الكلام وجميع أصنافه ينبغي أن يعتقد أن فيه ما يشبه النص ويقوى قوته، وذلك حيث يعلم أن ذلك الحكم إنما تعلق بالشيء من جهة ما قيد أو اشترط فيه ذلك الشرط. وفيه ما يشبه الظاهر، وفيه ما يشبه المجمل»[٤].

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٨٧)، الإحكام في أصول الأحكام (٧/ ١٠)، بداية المجتهد (١/ ٢٠٢)، البحر المحيط (٥/ ١٥).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ١٥٨).

(٣) الضروري (ص١١٦).

(٤) الضروري (ص١٢٠).

أما **القيود الخفية**: فهي ما يكون القيد مشتبهاً، فيه بعض الخفاء كـ«الشفق» الذي حدد فيه دخول وقت العشاء؛ فجمهور العلماء على أن الشفق الحمرة، وذهب أبو حنيفة، والأوزاعي (ت١٥٧هـ) إلى أن الشفق البياض[١]. قال النووي (ت٦٥٦هـ): «أجمعت الأمة على أن وقت العشاء مغيب الشفق، واختلفوا في الشفق هل هو الحمرة؟ أم البياض؟»[٢].

٣ ـ أنواع القيود من جهة موقعها من العبادة:

تارة ترد القيود في سوابق العبادات من الأسباب والشروط والموانع، وتارة ترد على أصل العبادة من الأركان والواجبات.

٤ ـ أنواع القيود من جهة أخذها وتركها:

تارة ترد القيود مع الأوامر فيكون المقصود من القيد: إظهار وجوده، والحفاظ عليه في العبادة.

وتارة ترد القيود مع النواهي ويكون المقصود منها إعدامها، وإزالتها ومحوها؛ كقيود عيوب الأضاحي الأربع المذكورة بقوله عليه الصلاة والسلام: «**أربع لا تجوز في الأضاحي**..»[٣]؛ فالمقصود انتفاء هذه الأوصاف من الأضحية باتفاق العلماء، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «أما العيوب الأربعة المذكورة في هذا الحديث؛ فمجتمع عليها، لا أعلم خلافاً بين العلماء فيها، ومعلوم أن ما كان في معناها داخل فيها؛ فإذا كانت العلة في ذلك قائمة، ألا ترى أن العوراء إذا لم تجز في الضحايا؛ فالعمياء أحرى ألا تجوز، وإذا لم تجز العرجاء فالمقطوعة الرجل أحرى ألا تجوز، وكذلك ما كان مثل ذلك

---

(١) المدونة (١/ ٢٦٥)، الأم (١/ ٩٣)، شرح معاني الآثار (١/ ١٥٦)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٨٥)، المغني (١/ ٢٣١).

(٢) المجموع (٣/ ٤١).

(٣) سنن أبي داود (٢٨٠٤)، سنن ابن ماجه (٣١٤٤)، سنن النسائي (٤٣٦٩)، من حديث البراء بن عازب ﵁، وصححه ابن خزيمة (٢٩١٢)، ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٥٩١٩) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (١٧١٨).

كله»[1]، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «فهذه الأربع لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في منعها»[2].

إلا أن هذا الوصف مناط بوصف آخر؛ إذ أنيط بالمتفاحش منها دون اليسير، قال ابن رشد (ت٥٩٠هـ): «وكذلك أجمعوا على أن ما كان من هذه الأربع خفيفاً، فلا تأثير له في منع الإجزاء»[3]، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «لما كانت العوراء مقيدة بالبين عورها، كما قال في حديث البراء؛ تحققنا: أن المنهي عنه من هذه العيوب ما تفاحش منها»[4].



(١) الاستذكار (٥/ ٢١٥).

(٢) المغني (٣/ ٢٩٦)، وانظر: بداية المجتهد (١/ ٣٤٦).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٣٤٦).

(٤) المفهم (٧/ ٤٣٢).

المطلب الثاني

مقاصد التقييد في العبادات

بالنظر في المعاني التي جاءت القيود الشرعية نجد مقاصدها لا تخرج عن الأصول التالية:

١ ـ بيان المصالح وتحديدها.

٢ ـ حفظ أصل العبادات.

٣ ـ حفظ نظم العبادات.

٤ ـ تعريف المكلف بسبب التكليف.

٥ ـ تحصيل الشعار.

أولاً: بيان المصالح وتحديدها:

١ ـ التقييد بيان:

تبقى مصالح أي عبادة من العبادات غير واضحة للمكلف، حتى تأتي أوصاف تلك العبادة وقيودها فيها فتظهر مصلحة العبادة؛ فإن كل قيد في العبادة يضيف إيضاحاً وبياناً لمصالح تلك العبادات؛ فأهل الأصول جعلوا وظيفة مهمة كبيرة للقيود، هو البيان، وإخراج المطلق عن الإجمال بهذه القيود؛ فكل قيد يرد على العبادة يزيدها وضوحاً بالنسبة للمكلف حال العمل والقيام بها، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وذلك أن المطلق المنصوص على تقييده مشتبه، إذا لم يقيد؛ فإذا قيد صار واضحاً»[1].

وهذا معنى القاعدة الأصولية: أن التقييد بيان، قال الطوفي (ت٧١٦هـ):

---

(١) الاعتصام (١/٢٤٦).

«وكل مقيد من الشارع بيان، هذه قاعدة كلية فيما يحصل به البيان، يتناول ما سبق، وما يأتي بعد»[1]، وهذا معنى أيضاً قول الأصوليين: بأن الأسباب، والشروط، والعلل مُعرِّفات للأحكام، وقد يجتمع على المدلول الواحد معرفات كثيرة؛ فهي التي تعرفنا متى نقوم إلى العبادة، وماذا يلزمنا للقيام بها، وكيف نقوم بها؛ فكل قيد يبين تلك الحدود، ويوضح قدر قيام المكلف بهذه التعبدات؛ لأن بها يتم تعريف المكلف بتعبداته لله ﷻ[2]، وهكذا أيضاً يقولون بأن الشروط محصلة للأسباب والعلل فهي موضحة لها خادمة لها؛ لأن التحديدات بابها التوقيف، فلا تثبت بالاجتهاد والرأي[3]؛ فاحتيج فيها إلى البيان، قال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «ولا مدخل للرأي في مقادير العبادات وهيآتها»[4].

فتبنى مصالح العبادات ببناء القيود والأوصاف المؤثرة فيها؛ فكل قيد لازم حامل لمصلحة تناسبه؛ لذا تعظم العبادات بكثرة وعظم قيودها التي جاءت فيها؛ لأن كل وصف يزيد العبادة كمالاً وشرفاً؛ فإذا كثرت دل على أن مصالح هذه العبادة لا يمكن تحصيلها، إلا مع تلك القيود الملزمة.

ومما يبين ذلك الآتي:

أ ـ الصلاة جاءت لها قيود كثيرة من أسباب، وشروط، وواجبات، وأركان، لا توجد لغيرها، ثم تقيد كل نوع من الصلوات بقيود ليست للأخرى؛ فالصلوات الخمس لها من القيود ما ليس لصلاة الجمعة، وللجمعة من القيود ما ليس لصلاة العيدين، وكل زيادة قيد من هذه القيود لتحصيل مصلحة ومقصد تلك العبادة؛ لذا لما ارتفعت رتبة الجمعة عن غيرها؛ جاء فيها من القيود الزمانية والمكانية والعددية والحالية، ما لا يوجد لغيرها، ولهذا

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٨١)، وانظر: شرح الكوكب (٣/ ٤٤٥).

(٢) انظر: المحصول (٢/ ٢٧٩)، إعلام الموقعين (٣/ ٢٠٤)، الإبهاج (١/ ٤٧)، البحر المحيط (٢/ ٩)، شرح الكوكب (١/ ٤٤٧).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٦)، التمهيد (٢٢/ ٢٤٣)، المغني (٢/ ٢٠).

(٤) كشف الأسرار (١/ ١٣٩).

فإن بعض الفقهاء لما قالوا: بأن الصلاة الوسطى صلاة الجمعة علَّلوا هذا: بأن شروطها أكثر، فدل على أنها أفضل[1].

ب ـ الطواف لما كان أعظم أركان الحج، وارتفعت منزلته على السعي والوقوف بعرفة؛ اعتبر له من القيود ما ليس للسعي، ولا الوقوف بعرفة، حتى اشترط له الحنابلة أربعة عشر شرطاً، وعند بعض الحنابلة أحد عشر شرطاً، واشترط الشافعية ثمانية شروط، واشترط له المالكية تسعة، وبعضهم سبعة شروط[2]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «إذ الحج عبارة عن الوقوف والطواف، والطواف أفضل الركنين وأجلهما؛ ولهذا يشرع في الحج، ويشرع في العمرة، ويشرع منفرداً، ويشترط له من الشروط ما لا يشترط للوقوف»[3].

فعني العلماء بالقيود عناية كبيرة ليثبتوا المعتبر منها وغير المعتبر؛ فجعلوا الأصل في كل مقيد اعتبار القيد فيه، إلا قيداً لا يفيد اعتباره؛ وقدموا المقيد على المطلق في الاعتبار، حال التعارض[4].

٢ ـ أنواع المُحدِّدات:

وقد اتخذت الشريعة لتحديد مصالحها محددات واضحة للمكلفين معروفة لديهم هي: الأزمنة، والأمكنة، والعدد، والأوصاف؛ لتُسهِّل على المكلف قدر التكليف.

فتحديد الأزمنة: كإناطة الصلوات الخمس والجمعة والعيدين بأزمنة محددة، والصوم بشهر رمضان، وإناطة الحج بأشهره المعروفة، وإناطة صيام كفارة الأيمان بثلاثة أيام في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ﴾ [المائدة: ٨٩].

---

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٠٠)، عارضة الأحوذي (١/ ٢٣٨).

(٢) انظر: المجموع (٨/ ١٨)، الذخيرة (٣/ ٢٣٨)، القوانين الفقهية (ص١٠٠)، تحفة المحتاج (٤/ ٧٢)، مطالب أولي النهى (٢/ ٤٠١)، دليل الطالب (ص٢١٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٦/ ٢٣٠).

(٤) انظر هذه القواعد الثلاث على الترتيب في: بدائع الصنائع (٦/ ٢٩)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٦٦)، الفروع (٣/ ٣٧١).

ـ وكإناطة قضاء رمضان بأيام أخر في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، على أي وصف كانت تلك الأيام: طويلة أو قصيرة، في أيام البرد أو الحر، متتابعة أو متفرقة، كما هو قول غالب أهل العلم من الأئمة الأربعة وغيرهم[١].

ـ وكإناطة صيام الدهر بصيام ثلاثة أيام من كل شهر[٢]. وكإناطة شرط وجوب الزكاة بالحول[٣].

ـ وكإناطة المخرج من زكاة سائمة الإبل بسن معينة. وكإناطة المجزئ من الأضاحي بسن معينة[٤]. وكتوقيت مسح الخفين للمقيم يوماً وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن[٥]. وكتوقيت بعض الفقهاء أقصى النفاس بأربعين يوماً كأبي حنيفة وأحمد. وبعضهم بستين يوماً كمالك والشافعي[٦].

ـ وكالمقدار بين الأذان والسحور بخمسين آية[٧]؛ أي: زمن قراءتها.

---

(١) انظر: المدونة (١/ ٢٨٠)، الأم (١/ ١١٣)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٨٨)، المغني (٣/ ٤٤)، المجموع (٦/ ٤١١).

(٢) كما في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عند البخاري (١٩٧٥)، ومسلم (١١٥٩).

(٣) وهذا بالاتفاق في الأموال التي لها حول: كالذهب والفضة، وبهيمة الأنعام، وقيم عروض التجارة. انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٩٥)، المبسوط (٢/ ١٥٠)، المغني (٢/ ٢٥٧)، المجموع (٥/ ٣٢٨).

(٤) كما في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه في: سنن أبي داود (٢٨٠٤)، وسنن ابن ماجه (٣١٤٤)، وسنن النسائي (٤٣٦٩)، وصححه ابن خزيمة (٢٩١٢)، ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٥٩١٩) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (١٧١٨).

(٥) كما في حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه عند الترمذي (٩٦) وقال: حسن صحيح، والنسائي (١٢٦)، وأحمد في المسند (٤/ ٢٣٩)، وصححه ابن خزيمة (١٧) ووافقه الأعظمي، وابن حبان (١١٠٠) ووافقه الأرناؤوط، وصححه الألباني في تخريجه أحاديث مشكاة المصابيح (١/ ١٦١).

(٦) انظر: الأم (٨/ ١٠٤)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ١٢٧)، المبسوط (٢/ ١٩)، بدائع الصنائع (١/ ٤١)، المغني (١/ ٢٠٩)، المجموع (٢/ ٥٣٩).

(٧) كما في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه عند البخاري (١٩٢١)، ومسلم (١٠٩٧).

وكالمقدار بين الأذان والإقامة بقدر ما يفرغ الآكل من أكله[1]؛ أي: زمن الأكل.

ـ وكتقدير ما تدرك به صلاة المغرب والصبح بقدر ركعة قبل غروب الشمس، وركعة قبل طلوعها[2]؛ أي: زمن الركعة.

وأما الأمكنة: فكإناطة الطواف والسعي والرمي والوقوف وبقية المناسك في أمكنة محددة، وكإناطة الاتجاه في الصلاة إلى البيت الحرام، وكإناطة الاعتكاف بالمساجد، وكإناطة الصلوات الخمس وصلاة الجمعة والاستسقاء والعيدين بأمكنة معينة.

وأما الأعداد: فكأنصبة الزكوات، وعدد الصلوات، وعدد الركعات في كل صلاة، وعدد الأشواط، وعدد الجمار، وعدد مرات الوضوء.

وأما الأوصاف: فهي كل ما عدا الأزمنة والأمكنة والأعداد.

فهذا كله لتحصيل مصالح العبادات، إلا أن الشريعة في تعاملها مع القيود بالنسبة للمكلفين جعلت ذلك على طريقتين: طريقة التحديد، أو طريقة التقريب، بحسب المصالح المعتبرة في القيود.

٣ ـ مسالك التقييد: التحديد والتقريب:

لا تخرج العبادات المقيدة عن التحديد أو التقريب؛ لأن العبادات تارة

---

(١) كما في حديث جابر بن عبد الله عند الترمذي (١٩٥)، وأحمد في المسند (٥/ ١٤٣) بقوله عليه الصلاة والسلام لبلال: «**يا بلال إذا أذنت فترسل في أذانك، وإذا أقمت فاحدر، واجعل بين أذانك وإقامتك: قدر ما يفرغ الآكل من أكله، والشارب من شربه، والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته**». وصححه الحاكم (٧٢٣) ولم يوافقه الذهبي، وضعفه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٥/ ٢٠٨)، وضعفه الألباني في تخريجه لمشكاة المصابيح (١/ ٢٠٤). ولكن أخذ به الفقهاء في العمل؛ فاستحبوا أن يكون بين الأذان والإقامة متنفساً، للمصلحة في تحصيل الصلاة، ولكن لا يحد بالقدر المذكور، بل حسب الحاجة. انظر: المبسوط (١/ ١٣١)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٠)، المغني (١/ ٢٣١)، كشاف القناع (١/ ٢٤٣).

(٢) كما في حديث أبي هريرة ﵁ عند البخاري (٥٧٩)، ومسلم (٦٠٨).

تكون حدودها واضحة بيِّنة للمكلفين، فهذه لا إشكال فيها، وتارة يكتنفها غموض بناء على الأصول التي تنازع الفرع؛ فيجتهد الفقيه بحد أو بتقريب للعبادة؛ حملاً للمكلف على القيام بها على قدرها ووجهها الصحيح؛ فهي سمة يعرف بها تميز الفقيه؛ لذا ظهر شدة عناية الفقهاء بهذا الأصل بتحديد أو تقريب العبادات للمكلفين، بمقدرات تسهل وتوضح لهم حدود تعبداتهم، وفق فهمهم للأدلة الشرعية.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «إن لم يرد فيه الشرع بتحديد، يتعين تقريبه بقواعد الشرع؛ لأن التقريب خير من التعطيل، فيما اعتبره الشرع»[١]، وكأن النووي (ت٦٧٦هـ) أشار إلى هذا لما قال: «ومن أهم ما يجب معرفة ضبطه؛ العدد المحصور؛ فإنه يتكرر في أبواب الفقه، وقل من ينبه عليه»[٢].

إذ لو أطلقت التكاليف والتعبدات للمكلفين لاضطربوا كثيراً وتباينوا في الأداء، وفات عليهم كثير من مقاصد الشارع، ومصالح عباداتهم، ولحقهم الحرج والضيق، وهذا يبين لنا قدر أئمة أهل الاجتهاد لما قيدوا كثيراً من الأحكام، التي ربما ظهر بادي الرأي فيها عدم تقييدها؛ إذ اعتمدوا على المعاني في تلك القيود؛ لأن التحديد أو التقريب فيه مصلحتان كبيرتان: مصلحة من جهة ذات العبادة بحفظها ومعرفتها وبيانها للمكلف.

ومصلحة من جهة المكلف برفع المشقة والحرج عليه بوضوح العبادة المتعبد بها، قال الجويني (ت٤٧٨هـ): «والمطلوب من الحدود الإشعار بالحقائق، ورب حقيقة تعقل، ولا ينتظم عنها عبارة»[٣]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «والمقصود من التحديد الإيضاح»[٤]. ويمكن إيضاح أهم مقاصد وسمات التحديد والتقريب:

---

(١) الفروق (١/ ١٢٠).

(٢) المجموع (٩/ ١٦٧)، وانظر: روضة الطالبين (٢/ ٥٢٨).

(٣) البرهان (١/ ١٤٤).

(٤) الفتاوى الكبرى (٦/ ٥٤٨).

أ ـ فالتحديد: يكون بعدد، أو بزمان، أو بمكان، أو بصفة من القيود المُحدِّدة التي تخرج العبادة من حيز الإبهام والإجمال إلى حيز البيان والظهور؛ لأن المراد من العبادة المحدودة أن لا تتعدى حدودها زيادة ولا نقصاناً، ولا يختلف هذا باختلاف الزمان والمكان والأحوال؛ لأن الحد في العبادة مقصود وجوده للشارع لتحصيل مصلحة تلك العبادة؛ ليعطي المكلف العبادة قدرها المناسب ابتداء وانتهاء؛ كي لا يختبط أهل التكليف في التعبد للخالق ﷻ؛ لأن التحديد يأتي عند ضعف إدراك الحد الذي تنتهي إليه تحصيل المصالح من الأعمال أخذاً أو تركاً، وتعظم قيمته بزيادة أهمية المحدد، وضعف المحدد له عن إدراك الحد؛ ففي عوائد الناس وتعاملاتهم كثر التحديد للصغار، وقل للكبار؛ لضعف الصغار عن الوصول إلى القدر الكافي الذي يحصل به مصالحهم.

فكان من رحمة الشارع الحكيم بأهل التكليف أن حد كل عبادة في أعدادها وأزمنتها وهيآتها بحدود واضحة نصّاً أو معنى؛ ينتهي إليها المكلف كي لا تختلط وتشتبه عليه مقادير وأزمنة العبادات؛ لأن التحديد أقوى القيود؛ فكان غالباً في المقاصد دون الوسائل، ويكون في ذات العبادة، لا خارجها، فنجده في الأركان والواجبات أغلب وأشهر من الشروط والموانع؛ لأهمية المُحدَّدات وقيمتها من جهة؛ إذ لا تتغير بتغير الزمان والمكان أبداً، وسهولة إيصال المكلف إلى المحدد من جهة أخرى، وعلى هذا جعل العلماء التحديد دلالة التعبد، فمتى رأينا المحددات في الشريعة كان جانب التعبد فيها أغلب، واتفقت أيضاً كلمة العلماء على أن التحديد لا يكون إلا بأدلة واضحة، فهو توقيف ليس لأحد أن يحدد مقادير إلا بما أعانه فيه الدليل الجلي، لما فيه من معاني التعبد[1]. قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): **«حيث فهم المعنى؛ لم يروا**

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٦، ٤٦٤)، المغني (١/ ١١٤، ٢/ ٢٠)، المجموع (٢/ ٤١٠)، قواعد المقري (١/ ٣٠٢، ٣٠٧).

العدد. وحيث تعين العدد لم يروا بكون المعنى مفهوماً»[١].

ثم أوضح الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ) مقاصد التحديد بقوله: «بأن الشريعة لما قصدت التيسير على الأمة في امتثال أحكامها، وإجرائها في سائر الأحوال؛ عمدت إلى ضبط وتحديد؛ يتبين بهما جليّاً وجود الأوصاف والمعاني التي راعتها الشريعة»[٢].

ب ـ التقريب: وفي مقابل التحديد يأتي التقريب، ومقاصده غير مقاصد التحديد؛ فإذا كان الثبات والدوام وعدم التغير أبرز مقاصد التحديد. فإن التغير بحسب الأحوال، والأزمنة، والأمكنة؛ أبرز مقاصد التقريب؛ فكان أشهر وأكثر في الوسائل منه في المقاصد؛ لكثرة تغيرها من زمان إلى آخر فيكون ما جاء زمن التشريع، ـ حتى لو كانت صورته صورة التحديد ـ، المراد منه معناه أكثر من صورته؛ فيعتبر المكلف الأوصاف الآنية بالأوصاف السابقة؛ فالتوقيف لا معنى له فيها؛ إذ يجوز فيه التقريب، وكل مقرب بحسبه؛ فينظر في أصوله وأحواله في ذلك الزمان وأحواله في هذا الزمان، ويوازن بينهما، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «كل تقريب له قاعدة، منها التلقي، وإليها الرجوع»[٣].

خطورة: تقريب المحدد، أو تحديد المقرب:

فظهر مما سبق بأن أضعف الفقه تقريب المحددات أو تحديد المقربات؛ بإدخال أحدهما على الأخرى، وإمضاء أحدهما على الآخر، ورحم الله إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) لما قال: «وطلب التحديد، في منزلة التقريب؛ محال»[٤]، وذلك للتفاوت بين مصالحهما ومعانيهما الشرعية المرادة منهما، حتى وإن جاءت كل واحدة منهما بصيغة الأخرى.

---

(١) شرح الإلمام (٣/ ٤٩٠).

(٢) مقاصد الشريعة (ص٢٧٣).

(٣) نهاية المطلب (٢/ ٢٠٦).

(٤) نهاية المطلب (٢/ ٢٠٦).

فعلى الفقيه التنبه لهذا الفرق وإثبات المقربات، والتفريق بينها وبين المحددات؛ لأن تقريب المحددات يضيع أصول العبادات، فلا يستطيع المكلف ضبط تعبده لخالقه؛ إذ لا تزال العبادات بالتلاشي والتناقص، أو الزيادة غلوّاً أو جفاء، حتى يضيع أصلها.

وأما تحديد المقربات فيدخل الحرج والضيق والعنت والمشقة على المكلف، بالتزام صوراً لم يرد الشارع التزامها؛ إما بأعداد، أو هيآت، أو أزمنة، أو أمكنة غير مقصودة. أو تضيع المصالح بالثبات على صور خالية عن المعاني حفظاً لأصل الصور، دون نظر في المقاصد التي تحققها هذه الصور؛ فمن حدد مقرباً وقع في الخطأ من جهتين:

أ ـ التضييق والحرج على العباد.

ب ـ وحفظ صور الأعمال، دون معانيها في كثير من الأحوال؛ فتضيع مقاصد العبادات وتعدم مصالحها التي جاءت لتحقيقها.

فلم تتحقق لنا مصلحة العبادة من جهة، وخاض المكلف الحرج والمشقة بالتزامه صورة غير مرادة، كل أحواله وأوقاته من جهة أخرى.

ثانياً: حفظ أصل العبادات:

أقوى ما يظهر حفظ العبادات تقييدها بأزمنة محددة واضحة ببدايات ونهايات معلومة واضحة، لا تصح إلا بها؛ لذا تنوعت قيود الأزمنة تنوعاً كبيراً بحسب ما ترعاه من الحفظ، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ) في ترجمة الإمام مالك في الموطأ للوقت: «فإنه أدخل تحت الترجمة ثلاثة عشر وقتاً، وكل منها ينفرد عن صاحبه بحكم، ويغايره من وجه»[(١)]، حتى كانت المواقيت الزمانية للصلاة أقوى الشروط، مع أن الأصل في الأزمنة أنها غير مقصودة بذاتها؛ إذ لا يتعبد بذات الزمن، قال القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ): «ولأن الوقت ليس بمقصود، وإنما المقصود نفس العبادة، بدليل أنه لا فائدة في

---

(١) القبس (١/٧٦).

إثبات وقت خالٍ عن عبادة»[١]. ويبين ذلك الآتي:

أ ـ أن إناطة الأحكام بالأزمان دائماً يفهم منه أهل التكليف كونه ظرفاً لأداء عباداتهم، بخلاف تعليل الحكم لأهل التكليف فيفهم منه إظهار المعنى الذي جاء له الحكم، ومما يبين هذا قوله تعالى في حق الكفار: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]؛ فـ«حتى» هنا تحتمل الغاية، وتحتمل التعليل، وهي متعلقة في الوجهين: بـ«يقاتلونكم»، واختار ابن عطية (ت٥١٨هـ) بأن «يردوكم» منصوبة بـ«حتى» لأنها غاية مجردة، واختار الزمخشري (ت٥٣٨هـ) بأن «حتى»، معناها التعليل؛ كقولك: فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة؛ أي: يقاتلونكم كي يردوكم[٢].

ثم عقب أبو حيان (ت٧٤٥هـ) على هذه الأقوال بقوله: «وتخريج الزمخشري أمكن من حيث المعنى، إذ يكون الفعل الصادر منهم المنافي للمؤمنين، وهو: المقاتلة، ذكر لها علة توجيهاً، فالزمان مستغرق للفعل ما دامت علة الفعل، وذلك بخلاف الغاية، فإنها تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه، فزمان وجوده مقيد بغايته، وزمان وجود الفعل المعلل مقيد بوجود علة، وفرق في القوة بين المقيد بالغاية والمقيد بالعلة؛ لما في التقييد بالعلة من ذكر الحامل، وعدم ذلك في التقييد بالغاية»[٣].

ب ـ أن تقييد العبادة بزمان هو وسيلة لتحصيل مصالح العبادات، وأظهر هذه المصالح حفظ العبادة على المكلفين من الضياع؛ إذ إن الوقت أقوى شروط العبادات المؤقتة؛ لأن حفظ أصل العبادة على أهل التكليف مقدم على الأوصاف الأخرى، وكل وسيلة حصلت هذا المعنى كانت العناية بها أعلى وأشد من الشارع؛ فكل شيء عظمته وأهمك شأنه وأردت حفظه وعدم ضياعه؛ تضرب له المواقيت الواضحة البينة بعلامات واضحة كبيرة؛ لئلا

---

(١) العدة (١/ ٢٩٥).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/ ٥٢٣)، الكشاف (ص١٢٦).

(٣) البحر المحيط (٢/ ١٥٩).

يلتبس على ناظر، وتؤكد تلك المواقيت، وتحث عليها، وإن كان لك ولاية أو سلطة تهدد وتوعد من يتجرأ على عدم الالتزام بها؛ لأنها السبيل الأقوم والطريق الأقوى لحفظ المؤقت والقيام به، وإيجاد المصالح المرتبة على القيام به، ويشتد الحرص على التوقيت بحسب قيمة وأهمية المؤقت.

وقد نبه إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) إلى معنى شرعية الأذان الذي جاء إعلاماً بدخول وقت الصلاة بقوله: «لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، وشرع الجماعات في الصلوات، وانتشر الإسلام، وكثر المسلمون؛ فكان منهم المكتسبون، والملابسون لما يتعلق بإصلاح المعايش، وكانوا لا يشعرون بدخول المواقيت فتفوتهم الجماعة؛ شق ذلك عليهم، واحتاجوا إلى أمارة يعرفون بها الوقت»[1].

ج ـ جاء التلازم بين إضاعة العبادة وإضاعة وقتها؛ فكأن الوقت هو العبادة؛ لأنه أقوى وسيلة لحفظها، وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾﴾ [مريم: ٥٩] أنه إخراجها عن أوقاتها؛ كما قال ذلك ابن مسعود، والقاسم بن مخيمرة (ت١٠٠هـ)[2]، وعمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ)، وغيرهم، حتى إنه لما استبطأ أصحاب الضحاك (ت١٠٥هـ) أميراً في صلاة العصر، حتى كادت الشمس تغرب، قرأ الضحاك هذه الآية، ثم قال: والله لأن أدعها أحب إلي من أن أضيعها[3].

ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٌ لِّلۡمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ

---

(١) نهاية المطلب (٢/ ٣٥).

(٢) القاسم بن مخيمرة الهمداني، أبو عروة، من رجال الحديث. ولد ونشأ في الكوفة. وكان يعيش من تجارة له. انتقل إلى الشام مرابطاً، فمات فيها عام (١٠٠هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٣٠٣)، الجرح والتعديل (٧/ ١٢٠)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٠١)، الأعلام (٥/ ١٨٥).

(٣) انظر: جامع البيان (١٨/ ٢١٥)، معالم التنزيل (٥/ ٢٤١)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ١٢٢)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ٢٤٣).

سَاهُونَ ۝﴾ [الماعون: ٤، ٥]؛ فإن أحد المعاني الثلاثة في إضاعة الصلاة هنا: تضييعها، وإخراجها عن مواقيتها، المحددة لها[(١)].

وعلى هذا المعنى اختص الصدِّيقُ الفاروقَ في وصيته له حال وفاته بقوله: «اتق الله يا عمر، واعلم أن لله ﷻ عملاً بالنهار لا يقبله بالليل، وعملاً بالليل لا يقبله بالنهار»[(٢)]؛ تأكيداً منه ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ على حفظ مواقيت العبادات، وعدم التهاون بها؛ لأن التهاون بها سبيل إضاعتها.

د ـ أن النصوص اشتدت في التفريط بالمواقيت من أشهرها قوله عليه الصلاة والسلام: «**الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله**»[(٣)]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «فالعاقل العالم بمقدار هذا الخطاب، يحزن على فوات صلاة العصر، إن لم يدرك منها ركعة قبل غروب الشمس، أو قبل اصفرارها؛ فوق حزنه على ذهاب أهله وماله، وما توفيقي إلا بالله»[(٤)].

وهذا ليس خاصّاً بصلاة العصر، وإن كان لها مزيد أهمية، بل شامل لإضاعة الصلاة المؤقتة كلها، وهذا الذي رجحه ابن عبد البر[(٥)]؛ إذ جاء في حديث آخر: «**من فاتته الصلاة فكأنما وتر أهله وماله**»[(٦)]، وجاء في حديث آخر ـ إن صح ـ: «**من فاتته صلاة المغرب؛ فكأنما وتر أهله، وماله**»[(٧)].

ويبين هذا: ما ذهب إليه ابن بطال (ت٤٤٩هـ) من إن المقصود بالفوات فوات الجماعة في صلاة العصر، وتأخيرها حتى الإصفرار، وليس تأخيرها حتى المغيب؛ لأن من أخرها حتى المغيب اشتركت مع غيرها من الصلوات

(١) انظر: جامع البيان (٢٤/ ٦٣١ ـ ٦٣٣)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢١١).
(٢) الزهد لابن المبارك (ص٣١٩)، مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٤٣٤)، حلية الأولياء (١/ ٣٦).
(٣) صحيح البخاري (٥٥٢)، صحيح مسلم (٦٢٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٤) التمهيد (١٤/ ١٢١).
(٥) انظر: التمهيد (١٤/ ١٢٠)، طرح التثريب (٢/ ١٧٩).
(٦) مسند أحمد (٥/ ٤٢٩)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٤٥) من حديث نوفل بن معاوية رضي الله عنه وصححه ابن حبان (١٤٦٨) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.
(٧) فوائد تمام (١/ ٢٣٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

بهذا المعنى فقال: «وإنما أراد ﷺ فواتها في الجماعة، لا فواتها باصفرار الشمس أو مغيبها؛ لما يفوته من صلاتها في الجماعة من حضور الملائكة فيها، فصار ما يفوته من هذا المشهد العظيم الذي يجتمع فيه ملائكة الليل، وملائكة النهار؛ أعظم من ذهاب أهله وماله، فكأنه قال: الذي يفوته هذا المشهد الذي أوجب البركة للعصر كأنما وتر أهله وماله، ولو كان فوات وقتها كله باصفرار أو غيبوبة لبطل الاختصاص؛ لأن ذهاب الوقت كله موجود في كل صلاة بهذا المعنى، فسره ابن وهب، وابن نافع، وذكره ابن حبيب عن مالك، وابن سحنون عن أبيه»[1].

هـ ـ أن الشارع قدم القيد الزماني على كل القيود الأخرى، من قيد الطهارة بالماء، وقيد استقبال القبلة، بل قدم على مكملات المقاصد المقصودة بذاتها في العبادات؛ كإكمال الركعات والسجدات، وهذا ظاهر في صلاة الخوف، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «شرعية صلاة الخوف تدل على أن مصلحة الوقت الاختياري أعظم من مصالح استيفاء الأركان، وحصول الخشوع، واستقبال القبلة، وإلا لجوز الشرع التأخير للأمن، مع أنا لم نشعر بمصلحة الوقت ألبتة، وتحقق شرف هذه المصالح، ونظيره: الصلاة بالتيمم، تدل على أن مصلحة الوقت أعظم من مصلحة طهارة الماء»[2].

وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «من صلى بلا طهارة، أو إلى غير القبلة عمداً، وترك الركوع والسجود، أو القراءة، أو غير ذلك؛ متعمداً؛ أنه قد فعل بذلك كبيرة، بل قد يتورع في كفره إن لم يستحل ذلك، وأما إذا استحله فهو كافر بلا ريب. ومعلوم أن الوقت للصلاة مقدم على هذه الفروض وغيرها، فإنه لا نزاع بين المسلمين أنه إذا علم المسافر العادم للماء أنه يجده بعد الوقت لم يجز له تأخير الصلاة ليصليها بعد الوقت بوضوء، أو غسل، بل ذلك هو الفرض. وكذلك العاجز عن الركوع، والسجود، والقراءة إذا استحله

(١) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ١٧٥).
(٢) الذخيرة (٢/ ٤٤٣).

فهو كافر بلا ريب. ومعلوم أنه إن علم أنه بعد الوقت يمكنه أن يصلي بإتمام الركوع والسجود والقراءة؛ كان الواجب عليه أن يصلي في الوقت لإمكانه»[1].

و ـ جاء التلازم بين الفرض والتوقيت في العبادات؛ فكل عبادة مفروضة فهي مؤقتة؛ فالتوقيت سمة الفرائض التي يقل أن تنفك عنها. وجاء عكس هذا: فكل عبادة تطوعاً ضعف فيها التوقيت الزماني؛ فتعليلات العلماء اطردت بهذا الأصل للتفريق بين التطوعات والفرائض؛ فهي سمة ووصف أغلبي تختص به النوافل والتطوعات.

قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «التطوع غير موقت بوقت خاص، ولا مقدر بمقدار مخصوص فيجوز في أي وقت كان، على أي مقدار كان، إلا أنه يكره في بعض الأوقات، وعلى بعض المقادير على ما مر. والفرض مقدر بمقدار خاص، موقت بأوقات مخصوصة، فلا تجوز الزيادة على قدره»[2]، وقال ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): «ولأن شأن العبادة الواجبة أن تكون مؤقتة»[3].

فمتى فقد هذا الوصف عللت العبادة بكونها تطوعاً غير لازمة؛ ففي كون الواجب هو الحج دون العمرة على المكلفين، قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «فلو كانت العمرة فرضاً لوجب أن تكون مخصوصة بوقت، فلما لم تكن مخصوصة بوقت كانت مطلقة، له أن يفعلها متى شاء، فأشبهت الصلاة التطوع، والصوم النفل»[4].

وفي كون الوتر غير فرض قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «والذي عليه العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين أن ذلك فضيلة لا فريضة، ولو كان قيام الليل فرضاً لكان مقداراً مؤقتاً معلوماً كسائر الفرائض»[5].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٥).

(٢) بدائع الصنائع (١/ ٢٩٨).

(٣) التحرير والتنوير (٢/ ٢١٧).

(٤) أحكام القرآن (١/ ٣٦٤).

(٥) التمهيد (١٣/ ٢٠٩).

وفي المفاضلة بين بعض التطوعات قدم المؤقت لتشبيهه بالفرائض، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ثم أفضلها صلاةُ العيد، فإنها جمعت التأقيتَ، وفيه مشابهة الفرائض، وشرعت الجماعة فيها، وهو أيضاً وجه بيّن في مضاهات المفروضات، ثم يليها صلاة الخسوف؛ فإن الجماعة مشروعة فيها»[1]، وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «صلاة العيد أفضل من صلاة الكسوف، مع أن صلاة الكسوف أشق وأكثر عملاً، إلا أن وقت صلاة العيد فيه شرف، فكان تعظيمه أرجح من مشقة كثرة العمل في الكسوف، ولأن العيد مؤقت فأشبه الفرائض، بخلاف الكسوف فإنه لا وقت له، وإنما شرع لسبب، في أي وقت كان»[2].

ز ـ ومما يوضح وظيفة القيود في حفظ أصل العبادات: أن الشريعة تعاملت مع كل قيد بما يحقق مصلحة الحفظ، دون أن يكون وسيلة لإضاعتها، أو إلحاق الحرج والمشقة بالمكلفين؛ فكما أن القيود الزمانية جاءت شروطاً في العبادات. كذلك جاءت القيود المكانية شروطاً في بعض العبادات؛ كاشتراط المسجد للاعتكاف بالاتفاق[3]، واشتراط المسجد أو الجامع للجمعة عند المالكية[4]، وجاء المسجد قيد كمال في الصلوات الخمس عند جمهور

---

(١) نهاية المطلب (٢/ ٣٤٦).

(٢) المنثور (٢/ ٤١٥).

(٣) ينظر في نقل الاتفاق على اشتراط المساجد في الاعتكاف: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٣)، الاستذكار (٣/ ٣٨٥)، التمهيد لابن عبد البر (٨/ ٣٢٥)، بداية المجتهد (١/ ٢٥١)، المغني (٣/ ٦٦)، وهذا اتفاق جماهير أهل العلم، لا كلهم، حيث قال ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٢٧٢): «واتفق العلماء على مشروطية المسجد للاعتكاف، إلا محمد بن عمر ابن لبابة المالكي؛ فأجازه في كل مكان، وأجاز الحنفية للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها، وهو المكان المعد للصلاة فيه، وفيه قول للشافعي قديم، وفي وجه لأصحابه، وللمالكية؛ يجوز للرجال والنساء؛ لأن التطوع في البيوت أفضل، وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى اختصاصه بالمساجد التي تقام فيها الصلوات».

(٤) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (١/ ١٥٩)، الكافي في فقه أهل المدينة (ص٧٠)، البيان والتحصيل (١/ ٣٠٤)، بداية المجتهد (١/ ١٦٠)، الذخيرة (٢/ ٣٣٥)، مواهب الجليل (٢/ ١٦٠).

العلماء. وأما من جعل الجماعة واجبة، وهو المشهور عند الحنابلة، أو شرطاً؛ كابن حزم، وابن تيمية؛ فلم يشترط لذلك المسجد، بل أي جماعة حصلت أسقطت الوجوب أو الشرطية؛ سواء كان في البيت، أو المسجد[(١)].

ولكن يلاحظ هنا: أن قوة اعتبار الأمكنة قيداً في العبادات أخف بكثير من قيد اعتبار الأزمنة؛ لأن قوة الطلب تتبع المصلحة المرتبة على القيد؛ فالمصالح المترتبة من إناطة اشتراط الزمان للعبادة كبير يعود إلى حفظ أصل العبادة من الضياع، بخلاف المكان الذي له معنى في حفظ العبادة من جهة الشعار والإظهار لا أصل العبادة، ولكن لا يساوي اعتبار الزمان هذا من جهة. ومن جهة أخرى: لو اعتبر المكان شرطاً في العبادة، ربما ضاد وخالف المقصد الزماني؛ لأن تقييد العبادة بمكان محدد، يضيق على المكلف العبادة، ويقللها، ويوقع المكلف في الحرج الشديد الذي قد يؤدي إلى إضاعتها؛ لأنه يحتاج إلى تحريه وقصده والبحث عنه، والسفر لمسافات بعيدة إليه.

ولهذا: من أوجب القيود المكانية أكثر من الأعذار في إسقاطها، وهذا يبين لنا معنى ارتباط فرضية الحج بالاستطاعة دون غيرها من العبادات؛ لأنه فرض مكاني. وجاء ترك التقييد المكاني في الصلاة من خصائص هذه الأمة: **«وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً؛ فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل»**[(٢)]؛ لأنه أحد مظاهر رفع الحرج والضيق عن الأمة في تعبداتها لخالقها ﷻ؛ لأن مصلحة بقاء العبادة تقتضي توسيع المكان. وجاءت الفضائل للأمكنة للمساجد ولصلاة الجماعة منفصلة عن الصلاة ذاتها، بقوله عليه الصلاة والسلام: **«صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»**[(٣)]؛ لشدة مشقتها لأن الأجور في الوسائل تكون على ارتفاع رتبة

---

(١) انظر: المحلى (٣/ ١٠٤)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٢٨)، المغني (٢/ ٣)، المجموع (١/ ٨٨)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ١٩١)، الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٤٦).

(٢) صحيح البخاري (٣٣٥)، صحيح مسلم (٥٢١)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٦٤٥)، صحيح مسلم (٦٤٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المشاق، وهذا الذي حدا بجماهير أهل العلم اعتبار الجماعة فضيلة متأكدة، ليست وصفاً أصلياً لا تصح الصلاة إلا بها، وحتى من قال بوجوب الجماعة، أو جعلها شرطاً أكثر من الأعذار التي تسقط بها الجماعة، وأكثر من الطرق التي تحصل بها الجماعة؛ كي لا يضيق على الناس تعبداتهم[1].

وهذا كله في القيود المكانية في العبادات؛ مخالف للقيود الزمانية، التي تدخل على المكلف قهراً على أي حال كان: مقيماً أو مسافراً، صحيحاً أو مريضاً، فارغاً أو منشغلاً؛ فلا عذر للمكلف في إغفال هذا القيد لسهولته على المكلف من جهة؛ إذ لا يحتاج طلباً له؛ فما على المكلف إلا تحريه بعلاماته الكونية الكبيرة الظاهرة لكل الخلق دون عناء.

كما أن مصالحه أكبر من جهة حفظ العبادة؛ فجاء تأكيد المولى سبحانه وتعالى على العناية بزمان العبادة في: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ [النساء: ١٠٣]، وجاء الأمر بالمحافظة على الصلاة بحفظها في أوقاتها: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨] حتى أضيف تضييع العبادات إلى تضييع أزمنتها؛ فكأن الزمن نفس العبادة لقوة بقاء العبادة ببقائها في مواقيتها؛ لأن أحد معنيي قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾﴾ [مريم: ٥٩]، وهو إضاعتها عن أوقاتها[2]، مع أن تعلق العبادة بالزمن تعلق الظرف بالمظروف.

ثالثاً: حفظ نظم العبادة:

فكما أن الشارع جاء بقيود وصفية تحفظ أصل العبادة من الضياع بإناطتها بمواقيت زمانية ومكانية وعددية محددة. جاء أيضاً بقيود وصفية تحفظ

---

(١) انظر: المحلى (٣/ ١٠٤)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٢٨)، المغني (٢/ ٣)، المجموع (١/ ٨٨)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ١٩١)، الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٤٦).

(٢) انظر: جامع البيان (١٨/ ٢١٥)، النكت والعيون (٣/ ٣٧٩)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ١٢٢).

هيأة كل عبادة بحفظ أجزائها كي لا تتخلخل العبادات بتساقط أجزائها وتناثرها هذا من جهة. وجاء بحفظ مصالح كل عبادة بحفظ أجزائها المكونة لها في مواقعها؛ إذ كل جزء من أجزاء العبادة لا تحفظ مصالحه إلا بوجوده في موقعه المحدد من العبادة فلو تغير فاتت مصالحه، وأقوى القيود التي أنيطت بهذه المصالح قيدان، هما أصل في العبادات؛ إذ لا نكاد ننظر في عبادة، إلا وأثرهما واضح فيها جمعاً أو فرقا، وهما:

١ ـ الترتيب.

٢ ـ والموالاة.

۞ المسالة الأولى: الترتيب

فالمقصود بالترتيب هنا: الترتيب في ذات العبادة الواحدة المؤلفة من أجزاء مختلفة، في محال مختلفة، بأن تنتظم أجزاء العبادة الواحدة متعددة المحال والأجزاء مع بعضها في مواقعها المناسبة، حتى يطلق على مجموع هذه الأجزاء اسماً واحداً[١]، فالمقصود هنا ترتيب أجزاء العبادة الواحدة، وليس الترتيب بين عبادة وأخرى.

١ ـ مقاصد الترتيب:

ومدار اعتبار قوة الترتيب، ومقاصده على شيئين:

أ ـ مدى اعتبار مصلحة كل جزء من العبادة في موقعه، بحيث لو تغير ما يرتبط به من سابق أو لاحق له فاتت مصالح ذلك الجزء؛ بناء على مقاصده التي جاء لأجلها؛ فهذا أصل وضع الترتيب في العبادات؛ فهو حفظ لمصالح أجزاء العبادة في مواقعها، التي يفوت أصلها، أو غالبها عند تغير محالها.

ب ـ وهناك مصلحة أخرى معتبرة: هي حفظ أجزاء العبادة من الضياع؛ إذ الشيء المرتب يسهل على المكلف الإتيان به، بخلاف الأشياء غير المرتبة؛

(١) انظر: التعريفات (ص٥٤)، الحدود الأنيقة (ص٦٩)، الكليات (ص٢٨٨).

إذ لو لم يشترط الترتيب ربما ضاعت بعض أجزاء العبادة خاصة عند كثرتها، فهي تكون عرضة للنسيان والغفلة عنها؛ لذا جاء في تعريف الترتيب: «جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد»[1]؛ فكأن «الأشياء الكثيرة» له اعتبار.

فلو أمر المكلف بأداء أي عبادة، على أي هيأة، دون ترتيب بين أجزائها؛ لربما خلخل هذا هيأة العبادة وأسقط بعض أجزائها، ولم تنتظم العبادات للمكلفين، وعسرت عليهم. بخلاف ما إذا تمت العبادة على نسق واحد، وهيأة واحدة؛ فإن المكلف يقل أن ينتقص منها شيئاً، وهي أسهل وأيسر على المكلف؛ فهذه مقاصد ومعاني الترتيب المعتبرة.

ومما يوضح أن المقصود بالترتيب هاتين المصلحتين: حفظ أصل الجزء من الضياع، وحفظ مصالح الجزء بارتباطه بسوابقه ولواحقه: أن مدار الترتيب في العبادات الفعلية على تعدد المحل وتغيره، دون اتحاده؛ فمتى كانت العبادة جزءاً واحداً؛ لم يعتبر فيه الترتيب لانعدام الحاجة إليه، قال أبو محمد الجويني (ت٤٣٨هـ)[2]: «وإنما يظهر حكم الترتيب مع اختلاف المحل وتباينه وتعدده. وأما إذا اتحد المحل، ولم يتعدد فلا وجه لتقدير الترتيب وتحقيقه، ألا ترى أن العضو الواحد من أعضاء الوضوء إذا أردت غسله؛ لم يظهر في أبعاضه حكم الترتيب، وفائدته، ومثاله: أن الركوع لا يظهر فيه الترتيب، وكذلك السجود، وإذا اجتمع الركوع والسجود؛ ظهر فيهما حكم الترتيب، وفائدته»[3].

---

(١) التعريفات (ص٥٤).

(٢) عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني، أبو محمد، من كبار علماء الشافعية، وهو والد إمام الحرمين الجويني، ولد في جوين من نواحي نيسابور، وسكن نيسابور، وكان ورعاً، دائم العبادة، شديد الاحتياط مبالغاً فيه، وتوفي بها عام (٤٣٨هـ) من مصنفاته: «الجمع والفرق» و«التبصرة»، و«التذكرة»، و«التفسير». انظر: الأنساب للسمعاني (٢/ ١٢٩)، الأعلام (٤/ ١٤٦)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٧٣)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦١٧).

(٣) الجمع والفرق (١/ ١٦٤).

وأيضاً دار الترتيب بين الفرائض والأركان والواجبات، دون السُّنن مع بعضها، أو السُّنن مع الفرائض والأركان؛ إذ لم يجعل أحد من العلماء الترتيب بين السُّنن واجباً، أو يجعل ترتيب السُّنن مع الفرائض واجباً؛ لأن السُّنن لا تقوى على إسقاط مصلحة الركن والفرض؛ إذ لو أسقط أو قدم المكلف بعض السُّنن على بعضها أو قدمها على الأركان والفرائض، فقد أخلَّ بهذه السُّنن، وترك مستحباً، ولكن لا تتعدى ذلك[1].

وهذا يظهر أيضاً أوضح في بعض العبادات القولية؛ كألفاظ التشهد، وألفاظ التسليم؛ فإن المدار هنا على بقاء المعنى من عدمه؛ فمتى بقي المعنى؛ لم يُخل ترك الترتيب، ومتى فات المعنى؛ كان الترتيب معتبراً، قال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «ولو أخلَّ بترتيب التشهد، نُظر إن غير تغييراً مبطلاً للمعني، فليس ما جاء به محسوباً، وان تعمده بطلت صلاته؛ لأنه أتى بكلام غير منظوم قصداً. وإن لم يبطل المعنى، وكان كل واحد من المقدم والمؤخر مفيداً مفهوماً؛ ففيه الطريقان المذكوران فيما إذا عكس لفظ السلام فقال: عليكم السلام. والأظهر الجواز؛ لأنه لا يتعلق بنظمه إعجاز»[2].

وحتى ابن حزم (ت٤٥٦هـ) مع شدة تمسكه بالظاهر؛ تسامح في ترك الترتيب، متى حفظ المعنى، كما في تكبيرة الإحرام حيث قال: «ويجزئ في التكبير: الله أكبر، والله الأكبر، والأكبر الله، والكبير الله، والله الكبير، والرحمٰن أكبر ـ وأي اسم من أسماء الله تعالى ذكرنا بالتكبير»[3].

٢ ـ الترتيب ليس مقصوداً بذاته:

فظهر بما سبق: بأن الترتيب وصف أو قيد في العبادات التي اعتبر فيها،

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/ ٤٦)، مواهب الجليل (١/ ٢٥٠، ٢٥٣)، البحر الرائق (٢/ ٩٧)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٣٩).

(٢) فتح العزيز (٣/ ٣٢٨).

(٣) المحلى (٢/ ٢٦٣).

للمصلحة المترتبة عليه من حيث حفظ مصالح ذلك الجزء وإتمام أجزاء العبادة المتصلة به دون نقص فليس مقصوداً بذاته؛ لذا قال علي ﵁: «ما أبالي، إذا تممت وضوئي، بأي أعضائي بدأت»، وهو معنى قول ابن مسعود ﵁: «لا بأس أن تبدأ برجليك قبل يديك في الوضوء»[(١)].

فنظر علي ﵁ في إسقاط الترتيب هنا بين أعضاء الوضوء إلى معنى الترتيب، وهو التيقن من إتمام الوضوء، دون صورته، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «فإن الترتيب ليس ركناً مقصوداً، وإنما هو هيأة وكيفية، في أداء الأركان»[(٢)]، حتى إن الرافعي (ت٦٢٣هـ) لم يعتبر الترتيب بمنزلة الأركان والفرائض فعذر فيه بالنسيان، بخلاف الأركان المقصودة بذاتها، فلا يؤثر فيها النسيان؛ فاعتبر الترتيب زينة وهيأة؛ فقال: «الترتيب زينة وهيأة في سائر الأركان»[(٣)]، وفي موضع آخر قال: «والترتيب زينة وهيأة للكلمات، ولهذا فرقنا بين الترتيب وسائر الأركان في الوضوء؛ فجعلنا النسيان عذراً فيه، دون غيره، على قول»[(٤)].

وهذا نحو ما ذكره المجد ابن تيمية (ت٦٥٢هـ) من أن الترتيب صفة معتبرة للأركان، لا تقوم إلا به، ولا يلزم من ذلك أن يكون ركناً زائداً، كما أن الفاتحة ركن، وترتيبها معتبر، ولا يعد ركناً آخر، والتشهد كذلك، وكذا السجود ركن، ويعتبر أن يكون على الأعضاء السبعة، ولا يجعل ذلك ركناً، إلى نظائر ذلك[(٥)].

---

(١) الأثران في: مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٣)، سنن الدارقطني (١/ ٨٧)، الطهور لأبي عبيد (ص٢٣١)، الأوسط (١/ ٤٢١)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٨٧).

(٢) نهاية المطلب (١/ ٨٦).

(٣) فتح العزيز (١/ ٣٦٣).

(٤) فتح العزيز (٣/ ١٨٣).

(٥) انظر: الإنصاف (٢/ ١١٤).

۞ المسألة الثانية: **الموالاة**

١ ـ مقصد الموالاة:

وأما الموالاة في العبادات فإن مقصدها يدور على مدى قدرة تحمل أحد أجزاء العبادة دخول جزء آخر أجنبي عنه يفصله عن سابقه ولاحقه من أجزاء العبادة، أو عن أجزاء الجزء نفسه، مع احتفاظه بمصالحه وعدم ضياعها؛ فإذا كان الجزء قادراً على حفظ مصالحه، مع دخول الجزء الأجنبي عن العبادة عليه فيقل تشدد الشريعة في طلب الموالاة. وإذا لم يقدر على هذا؛ تشددت الشريعة في الموالاة في العبادة؛ فهذا أصل وضع مصالح الموالاة في العبادة.

لأن الموالاة عند الفقهاء في العبادات: اتصال وتتابع أجزاء العبادة الواحدة، دون فصل بينها، بفاصل خارج عن المعتاد، مناف لمقصدها[١].

٢ ـ أصل المبطلات: قطع الموالاة، بالإعراض عن العبادة:

أكثر ما يظهر أثر الموالاة في العبادات في مبطلاتها التي حددها العلماء، وهي تدور على المعتبر من غير المعتبر في الموالاة؛ إذ يعتبر في المبطل من عدمه: قوة منافاته لمقصد العبادة؛ لأن كل مبطل فإنه داخل على عقد العبادة قبل تمامها؛ فيقطع اتصالها مع بعضها[٢].

وكل مبطلات العبادة تعود لأصل إعراض العبد عن عقد العبادة الذي عقده المكلف بينه وبين خالقه؛ فإن العبادات أحد نوعي العقود: عقد المكلف مع الخالق، وعقد المكلف مع الخلق[٣]؛ فمقصد العبادات التعظيم لله ﷻ،

---

(١) انظر: طلبة الطلبة (ص١٣)، أنيس الفقهاء (ص٢٦٣). وفي بدائع الصنائع (١/ ٢٢) إذ عرف الموالاة في الوضوء: «وهي أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال الوضوء بعمل ليس منه». وعرف الرافعي في فتح العزيز (٤/ ٧٨) الموالاة في الصلاة: «أن لا يتخلل فصل طويل بين أركان الصلاة بما ليس منها». وعرف المجد ابن تيمية في المحرر (١/ ١٢) الموالاة في الوضوء: «بأن لا يؤخر غسل عضو قدراً ينشف فيه ما قبله، في الزمن المعتدل».

(٢) انظر: الجمع والفرق (١/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥).

(٣) انظر: معونة أولي النهى (٣/ ١٦١)، كشاف القناع (٢/ ٣٨٠).

بخروج المكلف عن هواه وعوائده، إلى تعظيم الخالق ﷻ بهذه العبادة، فإذا أحرم بعبادة من العبادات، وجب عليه صرفها لهذا المقصد الكبير، وعدم الإعراض عنها قصداً؛ فإن أدخل عليها ما ليس من جنسها، أو ما لا يعين على تحصيل مقاصدها ومعانيها؛ بأن قطَّع أجزائها عن بعضها؛ اتباعاً لهواه؛ بطلت تلك العبادة، أو فقدت كمالها، بحسب قوة الصارف وضعفه؛ إذ لا يجتمع التعظيم مع الهوى.

قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «العبادة فعل اختياري، مناف للشهوة البدنية، تصدر عن نية، يراد بها التقرب إلى الله، طاعة للشريعة»[(١)].

وقال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «لأن معنى العبادة في كون الفعل عملاً بخلاف هوى النفس، أو في كونه تعظيماً لله تعالى، وثناء عليه»، وفي موضع آخر: «معنى العبادة مخالفة هوى النفس»، وفي موضع ثالث: «إذ أصل بناء العبادة على مخالفة العادة، لا موافقتها»[(٢)].

فلا بد من تمييز العبادة عن العادة؛ كي لا تدخل العادة فتضعف العبادة، أو قد تبطلها، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فإن اتباع الهوى يضعف عبادة الله وحده»[(٣)]؛ فإذا كان الشارع قد راعى أصل فصل العبادة بحدود واضحة في بدايتها، ونهايتها؛ كي لا تلتبس بعوائد الناس، ويدخل في أطرافها ما ليس منها؛ فما داخل أصلها من الأركان والواجبات والمستحبات؛ أولى؛ لأن الأركان مقصد العبادة كلها؛ فكلما نُقيت العبادة من الدواخل أعلى منزلتها، ورفع رتبتها، وشهر شأنها.

فأصل التفريق بين مبطلات العبادة من عدمها: دخول هوى المكلف قصداً في العبادة، دون حاجة؛ لأنه متى كان المتخلل مصلحة للعبادة ذاتها. أو مصلحة لعبادة أخرى لا تنافيها العبادة المتلبس بها. أو لدرء مفسدة عن

---

(١) تفصيل النشأتين (ص١٥٧).

(٢) المواضع الثلاثة على الترتيب في: كشف الأسرار (١/ ١٤٠، ١٥٥، ٢٨١).

(٣) الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٥٤).

المكلف معتبرة للشارع. أو كون المكلف جاهلاً أو ناسياً لأثر هذا المتخلل على العبادة؛ كالكلام ناسياً أو جاهلاً في الصلاة، وكالأكل والشرب ناسياً في الصيام؛ فكل هذا لا يؤثر في تتابعها وموالاتها؛ فهذه الأربعة لا تناقض أصل وضع العبادة.

٣ ـ الأوصاف المؤثرة في الموالاة:

يجب في كل عبادة الرجوع لشيئين لمعرفة الإخلال بالموالاة:

أ ـ مقصد تلك العبادة ليحكم على الفاصل بمنافاته لتلك العبادة أم لا؟. فكل ما كان أجنبياً عن العبادة، ليس من جنسها فهو قاطع للتتابع والموالاة والاتصال. وكل ما كان من جنسها فلا يقطعها.

ب ـ قدر تلك العبادة. ليقرب اليسير وغير اليسير.

إذ غالب العلماء ـ مثلاً ـ على عدم تأثير الفصل اليسير الوارد على العبادات التي اشترطت فيها الموالاة في الأفعال؛ كالوضوء، والجمع بين الصلاتين، والموالاة بين أشواط الطواف، والموالاة بين أشواط السعي، والموالاة بين أركان الصلاة بعدم تطويل بعض الأركان القصيرة فيها، والموالاة بين رمي الجمار، وانقطاع الخلطة شيئاً يسيراً بين الخلطاء في بهيمة الأنعام، وانكشاف العورة يسيراً. وكذلك الموالاة في الأقوال: كالموالاة بين جمل الأذان، والتشهد، و«الله»، و«أكبر» في تكبيرة الإحرام، والسلام، وآيات الفاتحة، وعبارات الخطبة؛ فإن الفصل اليسير الزماني فيها معفو عنه عند غالب العلماء[(١)]، وعلى هذا بنى ابن رجب (ت٧٩٥هـ) قاعدة من قواعده فقال: «الفعل الواحد يبنى بعضه على بعض، مع الاتصال المعتاد، ولا ينقطع بالتفرق اليسير»[(٢)].

ولكن حد اليسير فيه إشكال من جهة ضبطه بضابط ترجع إليه الأحكام؛

---

(١) انظر: كشف المشكل (١/ ١٠٠)، المغني (٢/ ٦٠)، المجموع (١/ ٤٧٠، ٥/ ٤١٢، ٨/ ١٧٦)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ١٣٥)، مواهب الجليل (١/ ٢٢٤).

(٢) قواعد ابن رجب (ص٢٣٠).

فكل حكم أنيط بوصف يجب أن يكون ذلك الوصف منضبطاً؛ كي يستطيع المكلف أن يجري معه الحكم؛ فأناط اليسير بعض العلماء بالعرف؛ قال الشافعي في حد التتابع في أعضاء الوضوء: «ولا حد للتتابع، إلا ما يعلمه الناس من أن يأخذ الرجل فيه، ثم لا يكون قاطعاً له، حتى يُكمله»[1].

وتكرر هذا من النووي (ت٦٧٦هـ) في التفريق بين اليسير والكثير وإناطته بعرف الناس، فقال في الداخل على الصلاة: «أن الرجوع فيه إلى العادة، فلا يضر ما يعده الناس قليلاً؛ كالإشارة برد السلام، وخلع النعل، ورفع العمامة ووضعها، ولبس ثوب خفيف ونزعه، وحمل صغير ووضعه، ودفع مار، ودلك البصاق في ثوبه، وأشباه هذا. وأما ما عده الناس كثيراً كخطوات كثيرة متوالية، وفعلات متتابعة فتبطل الصلاة»[2].

وكل ما ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أعمالاً شرعية، لا عرفية؛ لأنها واردة عنه عليه الصلاة والسلام في صلاته؛ فلم تؤثر في إبطالها، وقد أمر عليه الصلاة والسلام بقتل الحية والعقرب في الصلاة[3]، وهي تحتاج إلى حركة كثيرة، وكذلك جاء في صلاة الخوف حال ملاقاة العدو التي تحتمل حركة كثيرة، قال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «واعلم أنه يستثني عن إبطال العمل الكثير الصلاة حال شدة الخوف، فيحتمل فيها الركض والعدو، عند الحاجة»[4].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن اليسير أصلاً لا يسمى فاصلاً، ولا يخل بالموالاة؛ كالسكوت اليسير بين الكلمات في العبادات القولية من: الخطبة، أو الأذكار، أو القراءة، أو الحركة القليلة في الصلاة، أو الوقوف اليسير في

---

(١) الأم (١/ ٤٦).

(٢) المجموع (٤/ ٢٥)، وتكرر منه هذا الكلام في كلامه على الخطبة في وجوب الموالاة فيها (٤/ ٣٧٦).

(٣) سنن أبي داود (٩٢٢)، سنن الترمذي (٣٩٠)، وقال: حسن صحيح، سنن النسائي (١٢٠٢)، سنن ابن ماجه (١٢٤٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وصححه ابن خزيمة (٨٦٩)، وابن حبان (٢٣٥١) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(٤) فتح العزيز (٤/ ٦٣).

الطواف أو السعي.. إلخ؛ لأن هذا من ضرورة العبادة التي لا تنفك عنها غالباً لصعوبة الموالاة المتصلة، لكثرة ما يعترض المكلف من عوارض له حال أداء العبادة؛ فهي جزء من طبيعة المكلف التي تختلف من شخص إلى آخر، وهذا أصل في الشريعة كلها، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «وكذلك العمل الكثير في الصلاة لما كان الاحتراز منه ممكناً بطلت الصلاة به، ولما كان العمل اليسير لا يمكن الاحتراز منه؛ كالالتفات بالرأس وحده، والمراوحة بين الأقدام، وتحريك الأجفان، وتقليب اليد؛ لم يؤثر ذلك في الصلاة. وهذه قاعدة الشريعة في باب التكليف كله»[1].

ولكن لو أنيط اليسير بعرف كل عبادة بذاتها؛ لكان أولى، وأقعد، وأضبط للوصف، من إناطته بعرف الناس؛ قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في الموالاة في الطواف: «والذي يرجع إليه في التفريق بين اليسير والكثير ما يغلب على الظن في الإضراب عن الطواف، وترك الإضراب عنه؛ فكل زمان يشعر تخلله بظنٍّ في ترك الطائف طوافه، أو إنهائه نهايته، فهو المعتبر في التفريق، ولا مبالاة بما دونه»[2].

فأعراف الناس لا تنضبط لتكون أصلاً يرجع إليه في العبادات، وكل وصف غير منضبط لا تناط به الأحكام؛ إذ كيف تدخل عادات الناس في حدود العبادات التي لا تعرف إلا بتوقيف الشارع بالنظر في مصلحة ومقصد كل عبادة من العبادات؛ وكأن القرافي (ت٦٨٤هـ) استغرب إناطة ما يخص العبادات بأعراف الناس؛ فقال في ضابط المشاق المعتبر منها، وغير المعتبر: «فإنا إذا سألنا الفقهاء يقولون: ذلك يرجع إلى العرف؛ فيحيلون على غيرهم، ويقولون: لا نحد ذلك. فلم يبق بعد الفقهاء إلا العوام، والعوام لا يصح تقليدهم في الدين»[3].

---

(١) أحكام القرآن (٣/ ٤٤١).

(٢) نهاية المطلب (٤/ ٢٨٥).

(٣) الذخيرة (١/ ٣٤١).

فإناطة اليسير بعرف الناس غير منضبط، فلا يصلح لإناطة الأحكام فيه، ولكن يمكن التنبيه على بعض الأوصاف التي ربما تكون صالحة لإناطة الأحكام بها، وهي:

١ ـ أثر الداخل على العبادات متباين:

طبيعة العبادات مختلف، وبالتالي تحملها لما يدخل عليها مختلف؛ فالعبادات التي قوي فيها التلازم بين الظاهر والباطن غير العبادات التي ضعف فيها هذا، والعبادات الطويلة غير العبادات القصيرة، والعبادات القولية غير العبادات الفعلية؛ فما يداخل الطواف ليس كما يداخل الصلاة؛ فيحتمِل الطواف من الكلام والعمل، ما لا تحتمله الصلاة، بل يحتمل السعي ما لا يحتمله الطواف للاختلاف بين تعظيم المكان في العبادتين، قال ابن حبيب (ت٢٣٨هـ)[١]: «الكلام في السعي، بغير ما أنت فيه؛ أخف منه في الطواف»، علق على هذا الباجي (ت٤٧٤هـ) بقوله: «ومعنى ذلك: أنه اشتغال بغير العبادة، التي أمر بالإقبال عليها، مع قصر مدتها، أو مع تعلقها بالبيت؛ فكان ذلك ممنوعاً ومكروهاً، لا سيما إذا أقبل على أمر الدنيا، أو على ما لا يعني، ولا فائدة في الاشتغال به»[٢].

كما أن الفرق بين عبادة تستغرق يوماً كالاعتكاف عند بعض العلماء ـ مثلاً ـ غير العبادة التي تستغرق زمناً قصيراً كالرمي.

وهكذا الداخل على العبادات القولية أيضاً متباين؛ فليس الداخل في التوقف بين آيات الفاتحة كالداخل في التوقف بين أجزاء خطبة الجمعة، عند من يشترط فيها الموالاة، وليس كالتوقف بين ألفاظ الأذان؛ لأنه كلما قلت

---

(١) عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الألبيري القرطبي، أبو مروان: عالم الأندلس وفقيهها، وإمام المالكية في عصره، أصله من طليطلة، ولد في البيرة، وسكن قرطبة، ومات فيها عام (٢٣٨هـ)، من مصنفاته: «الواضحة»، و«حروب الإسلام» و«تفسير موطأ مالك» وغيرها. انظر: الديباج المذهب (ص١٥٤٩)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ١٠٢)، نفح الطيب (١/ ٣٣١)، الأعلام للزركلي (٤/ ١٥٧).

(٢) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٢٩٨).

الكلمات كان تأثير الداخل كثيراً بالنسبة إلى الكل، وكلما زادت الكلمات كان تأثير الداخل قليلاً بالنسبة إلى الكل؛ فيجب نسبة كل شيء إلى الكل ليظهر قوة تأثيره من عدمه.

وكلما ترابطت المعاني أثر الفصل، وكلما قل الترابط بين المعاني ضعف أثر الفصل، وكلما كان المعنى مقصوداً من الكلام لا يتم إلا بكامله؛ كان أقوى من المعاني التي تحصل منفردة بعضها عن بعض بالجمل أو الكلمات.

بل بعض العبادات القولية المتشابهة تأثير الداخل عليها مختلف؛ فالداخل على الأذان غير الداخل على الإقامة؛ فيتحمل الأذان من الفصل أو الكلام فيه لكثرة ألفاظه والترسل في أدائه ما لا تتحمله الإقامة لقلة ألفاظها وسرعة أدائها، حتى جاء عن طوائف من السلف الترخيص في الكلام في الأذان؛ كسليمان بن صُرَد، وكانت له صحبة، وعطاء (ت١١٤هـ)، وقتادة (ت١١٨هـ)، وهشام بن عروة (ت١٤٦هـ)[1]. ولم يأت هذا عنهم في الإقامة، بل قال الزهري (ت١٢٤هـ): «إذا تكلم في إقامة فإنه يعيد»[2].

وعلى هذا بنى الإمام أحمد مذهبه فشدد في الإقامة ما لم يشدد في الأذان، حتى نص الحنابلة على أن الإقامة لا يدخل فيها شيء مطلقاً، وجوزوا ذلك مع الكراهة في الأذان[3]، قال أبو داود قلت لأحمد: الرجل يتكلم في أذانه؟ قال: نعم. قلت: يتكلم في الإقامة؟. قال: لا[4]، وقال ابنه صالح: وسألت أبي عن الكلام في الأذان؟ فقال: لا بأس به، وهو في الإقامة أوكد، وقال: لا يعجبني أن يتكلم في الإقامة[5].

---

(١) انظر هذه الآثار في: مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢٤١).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢٤١).

(٣) انظر: المغني (١/ ٢٥٤)، الإنصاف (١/ ٤٢٠)، كشاف القناع (١/ ٢٤١).

(٤) انظر: المغني (١/ ٢٥٤).

(٥) انظر: مسائل صالح (ص١٥٩).

وهذا يبين لنا قوة فهم السلف للمقاصد، ودقتهم في اعتبار المخل بالمعنى من عدمه.

وأيضاً الداخل على العبادات القولية عموماً، ليس كالداخل على العبادات الفعلية؛ فاتصال الأقوال مع بعضها ألزم وآكد من اتصال الأفعال مع بعضها، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «ومعلوم أن الموالاة في الكلام أوكد من الموالاة في الأفعال»[١]؛ لضرورة ترتب المعنى على اللفظ؛ لأنه متى انقطع الكلام عن بعضه تعذر فهم المعنى المراد من اللفظ؛ إذ من المتقرر أن جنس الأفعال أقوى من جنس الأقوال، في العبادات[٢]؛ لذا قالوا: «يغتفر في الفعل ما لا يغتفر في القول»[٣].

فالفصل الوارد على قول أقوى أثراً من الفصل الوارد على فعل؛ لأن الأفعال تتحمل من الفصل ما لا تتحمله الأقوال؛ فإن التتابع في الأقوال مناطه الأعظم تحصيل معنى اللفظ؛ لأن الكلمات لو تقطعت وانفصلت عن بعضها فُقد معناها غالباً.

وأما التتابع في الأفعال: فمناطه الأعظم تحصيل مصلحة هذا الجزء، وغالباً مصلحة الفعل تحصل حتى لو اختلط مع غيره اختلاطاً يسيراً، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في الحركات الكثيرة المتوالية في الصلاة: «هو في حكم ترك الموالاة؛ فإن الصلاة مبناها على تواصل القراءة، والأذكار، والدعوات»[٤].

وقد ضبط بعض الفقهاء العمل المخل بالصلاة من غيرها بكون الناظر للمصلي يدرك أنه في صلاة أم لا، وهذا الذي صححه السرخسي (ت٤٨٣هـ) في ضابط الحركات المبطلة للصلاة؛ إذ قال: «والأصح أن يقال فيه: إن كل

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ١٣٩).

(٢) انظر: المهذب (١/ ٨٨)، فتح العزيز (٤/ ٦٣).

(٣) انظر: تحفة المحتاج (٥/ ١٧٣).

(٤) نهاية المطلب (٢/ ٢٦٩).

عمل إذا نظر إليه الناظر من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة فهو مفسد لصلاته، وكل عمل لو نظر إليه الناظر، فربما يشتبه عليه أنه في الصلاة؛ فذلك غير مفسد»[1]، وهو أحد الأوجه في مذهب الشافعية[2].

٢ ـ اتصال الجزء الواحد آكد من اتصال الأجزاء:

الفعل الواحد الاتصال فيه آكد وأقوى من الاتصال بين الأفعال مع بعضها؛ فإن فَقْد الاتصال في الجزء الواحد من العبادة؛ أشد من فقد الاتصال بين الأجزاء بعضها مع بعض؛ لأن مجموع الأجزاء تتحمل من الفقد ما لا يتحمله جزء منها، وهذا عكس الترتيب حيث أن الترتيب في العضو الواحد غير معتبر.

فيجب حفظ الاتصال في الجزء الواحد من العبادة أولاً، ثم الحفاظ على الاتصال بين الأجزاء مع بعضها؛ فلا يمكن أصلاً حفظ الأجزاء، إلا بحفظ اتصال الجزء الواحد، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فإن وجوب الموالاة في الشيء الواحد؛ أقوى من وجوبها في الاثنين»[3].

ومما يبين ذلك الآتي:

أ ـ على هذا الأصل جاء حفظ الركعة الواحدة وعدم فصل أجزائها في أحد صفات صلاة الخوف، وجاء فصل الركعات عن بعضها، وهذه الصفة اختارها أبو حنيفة، وجوزها الإمام أحمد، وابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، وبعض فقهاء الشافعية، وفقهاء الحديث[4]، حتى قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) في هذه الصفة: «الحجة لمن قال بحديث ابن عمر في هذا الباب؛ لأنه حديث ورد بنقل أئمة أهل المدينة، وهم الحجة في النقل على من خالفهم، ولأنه

---

(١) المبسوط (١/ ١٩٥).

(٢) انظر: المجموع (٤/ ٢٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٦٦).

(٤) انظر: الاستذكار (٢/ ٤٠٥)، التمهيد (١٥/ ٢٧٦)، بداية المجتهد (١/ ١٤٣)، مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤٢).

أشبه بالأصول»[1]، وفي موضع آخر قال: «ولأنه أشبه بالأصول؛ لأن الطائفة الأولى والثانية؛ لم يقضوا الركعة، إلا بعد خروج رسول الله ﷺ من الصلاة، وهو المعروف من السُّنَّة المجتمع عليها في سائر الصلوات، وأما صلاة الطائفة الأولى ركعتها قبل أن يصليها إمامها فهو مخالف للسُّنَّة المجتمع عليها في سائر الصلوات، ومخالف لقوله ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به**»»[2].

ومختصر صفتها: يقسم قائد الجيش جيشه إلى طائفتين: طائفة بإزاء العدو، وطائفة تصلي معه، فتصلي معه إحدى الطائفتين ركعة ثم تنصرف، وهي في صلاتها إلى مكان الفرقة الأخرى، وتجيء الأخرى إلى مكان هذه؛ فتصلي مع الإمام الركعة الثانية، ثم يسلم الإمام، ويقوم من معه ويأتون بالركعة الثانية، ثم يسلمون، ثم ينصرفون إلى مكان الطائفة الأولى، فتأتي الطائفة الأولى فتستقبل القبلة، ويتمون الركعة التي بقيت من صلاتهم[3].

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «فلا يلزم من إهمال الموالاة في جملة الصلاة؛ إهمالها في الركعة»[4]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فعلم أن الموالاة بين ركعات الصلاة، لا تجب مع العدو، وموالاة السجدتين مع الصلاة أولى؛ بخلاف الموالاة بين أبعاض الركعة: وهذا مذهب مالك وأحمد»[5]؛ لتأكد الموالاة في الجزء الواحد من العبادة.

ب ـ ومثله الشوط الواحد في الطواف، أو السعي؛ إذا انقطع لعارض يجب أو يتأكد استئنافه من بدايته، ولا يجب استئناف الطواف أو السعي كله، جاء عند الحنابلة: وإن قطع الطواف بفصل يسير بنى من الحَجَر؛ لعدم فوات الموالاة بذلك، أو أقيمت صلاة مكتوبة، أو حضرت جنازة، صلى وبنى؛

---

(١) الاستذكار (٢/ ٤٠٥).

(٢) التمهيد (١٥/ ٢٧٦).

(٣) حديث هذه الصفة في صحيح البخاري (٩٤٢)، صحيح مسلم (٨٣٩)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) الذخيرة (٢/ ٨٩).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٤١).

لأنها تفوت بالتشاغل عنها، ويكون البناء من الحجر الأسود، ولو كان القطع من أثناء الشوط؛ لأنه لا يعتد ببعض شوط قطع فيه، وحكم السعي في ذلك كطواف[١].

ج ـ ونحو هذا التتابع بين أجزاء الخطبة؛ آكد من التتابع بين الخطبة والصلاة يوم الجمعة؛ فعند الحنابلة ـ مثلاً ـ التتابع بين أجزاء الخطبة قولاً واحداً في وجوبه، وفي التتابع بين الخطبتين والصلاة قولان: الوجوب، والاستحباب[٢].

د ـ ونحو هذا التتابع بين ألفاظ الإقامة؛ آكد من التتابع والموالاة بين الإقامة والصلاة.

فظهر من هذا الأصل في الموالاة: أن اليسير المنسوب إلى الجزء الواحد من العبادة، غير اليسير المنسوب إلى الأجزاء مع بعضها البعض.

٣ ـ الفاصل المتنوع أقوى من النوع الواحد:

المتخلل للعبادة إذا تنوع كان أشد من النوع الواحد، حتى لو استغرق نفس الزمن؛ لأن أثر تنوع الصوارف أقوى في صرف المكلف عن العبادة، بخلاف النوع الواحد فهو أخف غالباً؛ فاليسير من الأنواع المختلفة، قد يكون أقوى من اليسير من نوع واحد، حتى وإن تساوت في زمانها، فلو وقف شخص في طوافه، غير لو وقف يتكلم مع آخر، غير لو وقف يتكلم مع آخر ويشرب ماء، وهو غير محتاج لذلك، حتى لو استغرق نفس زمن الفصل في كلا الحالتين، قال ابن حبيب (ت٢٣٨هـ): «الوقوف للحديث أشد في السعي، والطواف أشد منه بغير وقوف، وهو في الطواف الواجب أشد»[٣]، ووجه ذلك الباجي (ت٤٧٤هـ) بقوله: «أن الوقوف فيه ممنوع، والحديث أيضاً ممنوع؛ فاجتمع فيه أمران ممنوعان»[٤].

---

(١) انظر: المغني (٣/١٩٨)، الإنصاف (٤/١٧)، كشاف القناع (٢/٤٨٣).
(٢) انظر: الإنصاف (٢/٣٨٩).
(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/٢٩٨)، مواهب الجليل (٣/٧٦).
(٤) المنتقى شرح الموطأ (٢/٢٩٨).

فما تقدم: أصول واعتبارات قوية للشارع يجدر بالمتفقه في اتصال وتتابع؛ أي: عبادة إعمالها، وعدم إهمالها؛ فيظهر ضعف إناطة اليسير بأعراف الناس، بل مرده إلى عرف كل عبادة بذاتها، والله أعلم.

رابعاً: تعريف المكلف بسبب التكليف:

أحد وظائف القيود الكبيرة في الشريعة التيسير على أهل التكليف بتعريفهم وقت نهوضهم وقيامهم بتعبداتهم؛ إذ كل عبادة أنيط بها قيد يسبقها ليكون علامة واضحة له، لا يجوز للمكلف قيامه بهذه العبادة دون ظهور هذا القيد؛ كي ينهض المكلف إلى تلك العبادة على علم تام بها، وهي ما اصطلح على تسميته بـ«الأسباب».

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «اعلم أنه لما عسر على الخلق معرفة خطاب الله ـ تعالى ـ في كل حال لا سيما بعد انقطاع الوحي، أظهر الله ـ سبحانه ـ خطابه لخلقه بأمور محسوسة نصبها أسباباً لأحكامه، وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام على مثال اقتضاء العلة الحسية معلولها، ونعني بالأسباب ههنا أنها هي التي أضاف الأحكام إليها»[1]؛ إذ يستحيل على أهل التكليف قيامهم بالتعبد له ﷻ، دون هذه القيود؛ فكلما رأى هذه العلامة نهض للعبادة.

وقال ابن رشد (ت٥٩٥هـ): «اعلم أن الشرع قد نصب للأحكام علامات تتضمن وقوعها، كما تتضمن العلل الحسية معلولاتها، وبهذه الأسباب نتوصل إلى معرفة وقوع الأحكام، وإلا كان إثباتها محالاً»[2].

وقد تنوعت هذه القيود، بما ييسر للمكلف قيامه بالعبادة؛ فكل علامة أو سبب جاء مناسباً للعبادة الذي هو علامة لها ليكون أوضح للمكلف ليقوم بالعبادة؛ فكان تنوع الأسباب: تارة زمانية، وتارة مكانية، وتارة وصفية؛ بتنوع

---

(١) المستصفى (ص٧٤).

(٢) الضروري (ص٥٨).

العبادات، ولكن يجمعها أصل واحد بكونها معتادة لأهل التكليف لا تتغير ولا تتبدل ولا تضطرب؛ فهذا يضمن وضوحها وسهولتها على المكلفين بإناطة الأحكام فيها، وبكونها مناسبة لما جاءت له من أحكام، قال ابن نجيم (ت٩٧٠هـ): «الملاءمة بين السبب والمُسبَّب شرط»[١]؛ أي: في تأثير الحكم.

فالمناسبة والثبات، هي أبرز أوصاف الأسباب.

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «الأسباب في الحقيقة مواقيت للأحكام، ولمصالح الأحكام»[٢].

خامساً: تحصيل الشعار:

تنوعت القيود تحصيلاً لمقصد الشعار بإظهار العبادات، من ذلك:

أ ـ جاءت قيود تحدد مكان العبادة فقط كما في العمرة بإناطتها بالبيت الحرام، والاعتكاف بإناطته بعموم المساجد؛ فهذا فيه تحصيل شعار العبادات بالتوحد في المكان.

ب ـ وجاءت قيود تحدد زمان العبادة فقط كرمضان، فهذا فيه تحصيل شعار العبادات بالتوحد في الزمان.

ج ـ وجاءت قيود تحدد صفة الظهور والجهر بالعبادة؛ كالأذان، والأضحية، والتكبير في العيدين، والجهر بالقراءة في الصلاة، فهذا فيه تحصيل شعار العبادات بالجهر وإظهار العبادات؛ فهي أحد المعاني التي يظهر فيها الشعار.

د ـ وجاءت قيود تحدد زمان، ومكان العبادة؛ كالجُمَع، والجماعات، والحج، وصلاة العيدين، والكسوف، والاستسقاء؛ فهذا فيه تحصيل شعار العبادات بالتوحد في الزمان والمكان، وهي أقوى القيود وأعلاها في إظهار الشعار؛ إذ لا يمكن تحصيل الاجتماع الكامل على العبادات إلا بتوحيد قيدي

---

(١) البحر الرائق (٢/٩٨).

(٢) قواعد الأحكام (١/١٨).

الزمان والمكان فيها؛ فمتى جمعت العبادة بين قيدي الزمان والمكان؛ كان تحصيل الاجتماع على العبادة مراداً ومقصوداً للشارع؛ لأن الاجتماع أحد معالم إظهار الشعار الكبيرة في العبادات؛ فجاء ذلك في العبادات العظيمة التي أريد منها هذا المعنى؛ كالجمع، والجماعات، والأعياد، والحج[1].

هـ ـ وربما اجتمعت القيود الثلاثة: الزمان، والمكان، والظهور، وغالباً اجتماعها لقوة التلازم بينها؛ ففي كل اجتماع على العبادة مقصود؛ كان عليه الصلاة والسلام يحرص على إيجاد مكان محدد للناس إظهاراً وإبرازاً لشعارها؛ ليبقى ظاهراً دالّاً على وظيفته؛ لأنه بمجرد رؤيته يتذكر أهل الإسلام وظيفته ومقصده فتبقى العبادة قائمة في النفوس؛ كي لا يتهاوى ويضعف فيسقط.

ففي كتابه عليه الصلاة والسلام لأهل عُمان، وفيه: «من محمَّد النبي إلى أهل عُمان، سلام أما بعد: فأقروا بشهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، وأدُّوا الزكاة، وخطوا المساجد، وإلا غزوتكم»[2].

ويشهد لهذا: قول عائشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام يأمر ببناء المساجد في الدور، وأن تطهر، وتطيب[3].

وقول سمرة: «كان يأمرنا بالمساجد أن نصنعها في ديارنا، ونصلح

---

(١) سيأتي ـ إن شاء الله ـ تفصيل وتأصيل هذا في الفصل السابع: الشعار والجمال.

(٢) مسند البزار (٨٨٠)، الطبراني في الأوسط (٦٨٤٩)، معرفة الصحابة لأبي نعيم (٦٨٥٧)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٩): «وإسناده لم أر أحداً ذكرهم، إلا أن الطبراني قال: تفرد به موسى بن إسماعيل، قلت: وليس بالتبوذكي؛ لأن هذا يروى عن التابعين والله أعلم».، وقال ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٥٠٥): «وخرجه أبو القاسم البغوي في معجمه ـ مختصراً ـ، وعنده: عبد العزيز بن نزار الحبطي، وقد سماه ابن أبي حاتم: عبد العزيز بن زياد الحبطي. وسماه البخاري: في «تاريخه»: عبد العزيز بن شداد، وكأنه وهم، ولا يعرف بغير هذا الحديث».

(٣) سنن أبي داود (٤٥٥)، سنن الترمذي (٥٩٤)، سنن ابن ماجه (٧٥٩) واللفظ له، من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن خزيمة (١٢٩٤)، وابن حبان (١٦٣٤)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه أبو الحسن ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ١٣٨).

صنعتها، ونطهرها»[1]، والمقصود بـ«الدور» هنا أماكن تجمع الناس من القبائل والمحلات، قال سفيان: «ببناء المساجد في الدور»؛ يعني: القبائل[2].

وعلى هذا قال العلماء: بأن بناء المساجد فرض كفاية، لا يجوز تعطيل المحلات، والديار منها[3]، قال الإمام أحمد: «ثلاثة أشياء لا بد للناس منها: الجسور، والقناطر، وأراه ذكر: المصانع، والمساجد»[4].

وجاء في مواهب الجليل عن بعض فقهاء المالكية: «صلاة الجماعة سُنَّة مؤكدة، يلزم إقامتها أهل الأمصار والقرى المجتمعة، وأركانها أربعة: مسجد مختص بالصلاة، وإمام يؤم فيها، ومؤذن يدعو إليها، وجماعة يجمعونها. أما المسجد فيبنى من بيت المال؛ فإن تعذر ذلك فعلى الجماعة بناؤه من أموالهم ويجبرون على ذلك؛ لأن في ذلك إحياء السُّنن الظاهرة، فلا رخصة في تركها، وإن وجد متبرع بالإمامة والأذان، وإلا فعليهم استئجارهما، وقيل: ذلك في بيت المال كبناء المساجد. وأما الجماعة، فإن امتنعوا من الاجتماع أجبروا على إحضار عدد يسقط به الطلب، وذلك ثلاثة، ولا يكتفى باثنين هنا، وإن كان أقل الجمع؛ إذ لا يقع بهما شهرة»[5].

---

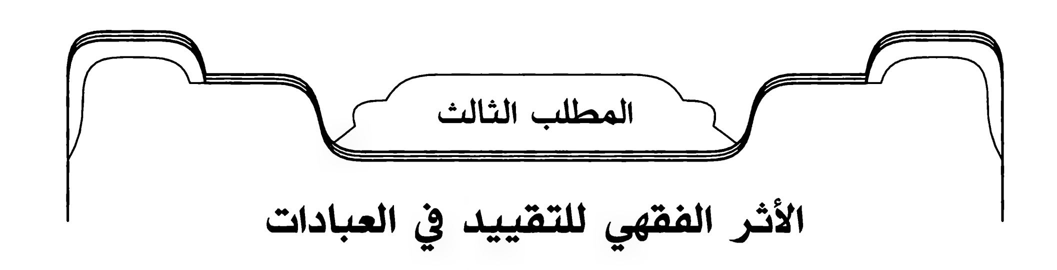
(١) سنن أبي داود (٤٥٦)، مسند أحمد (٥/ ٣٧١) من حديث سمرة، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٠): «وإسناده صحيح»، وحسن إسناده الأرناؤوط في تحقيقه للمسند.

(٢) انظر: سنن الترمذي (٥٩٦)، المفهم (٨/ ١٨٥).

(٣) انظر: فتح الباري لابن رجب (٢/ ٥٠٥)، كشاف القناع (٢/ ٣٦٤)، مطالب أولي النهى (٢/ ٢٥٤).

(٤) الآداب الشرعية (٣/ ٤١١).

(٥) مواهب الجليل (٢/ ٨٢)، ونسب هذا القول إلى ابن عزم في شرح الرسالة، ونسبه ابن عزم إلى عياض في: «ترتيب المسالك»، وليس للقاضي عياض ترتيب المسالك بل له «ترتيب المدارك وتقريب المسالك»، ولم أجد هذا الكلام فيه، ولابن العربي: «المسالك في شرح موطأ مالك»، وهو مطبوع، وهذا الذي على طرته، وبعضهم يقول: «ترتيب المسالك في شرح موطأ مالك»، وهناك كتاب آخر بعنوان: «ترتيب المسالك» للشيخ محمد الشيباني الشنقيطي، وغيرها من الكتب، ولا أعلم هل يقصد ابن عزم هنا القاضي عياض أم عبد الوهاب أم أبا الوليد الباجي أم غيرهم ممن يطلق عليه هذا اللقب في كتب المالكية؟، والله أعلم.



الأثر الفقهي للتقييد في العبادات

أولاً: الأثر الفقهي لحفظ العبادات:

أ ـ القيود المتشابهة، والمقاصد المتباينة:

القيود الزمانية قد تتشابه حتى يصل من تشابهها أنها تكون شروطاً للعبادة، ولكن يختلف الشرط من عبادة إلى أخرى بحسب مقاصد العبادة؛ فمتى رأينا الشارع أجاز قضاء العبادة بعد خروج وقتها المحدد لها فمقصد القيد الزماني حفظ العبادة، ومتى رأينا الشارع لم يجوز قضاء العبادة بعد خروج وقتها فمصلحة العبادة في القيد الزماني ذاته؛ إذ لا يمكن تدارك مصلحة العبادة بعد خروج وقتها. ومن الآثار الفقهية التي تبين ذلك الآتي:

١ ـ في الصلوات الخمس، ورمضان، وزكاة الفطر، يمكن قضاء العبادة بعد خروج وقتها:

ففي الصلاة قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها؛ فليصلها إذا ذكرها**»[1].

وفي الصوم قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وفي زكاة الفطر قوله عليه الصلاة والسلام: «**من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات**»[2]؛ فجمهور

---

(١) صحيح البخاري (٥٩٧)، صحيح مسلم (٦٨٤)، واللفظ له، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) سنن أبي داود (١٦١١)، سنن ابن ماجه (١٨٢٧)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١٦٢)، =

العلماء على أن من أدى زكاة الفطر بعد الصلاة فإنه تارك للأفضل، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «فإن أخرها عن الصلاة ترك الأفضل»[(١)]، وقال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): «وقد ذهب الجمهور إلى أن إخراجها قبل صلاة العيد إنما هو مستحب فقط، وجزموا بأنها تجزئ إلى آخر يوم الفطر»[(٢)]. فإن أخرها عن يوم العيد أثم، ولزمه القضاء عند الجمهور[(٣)].

ولو كانت مصالحها تفوت كلية بفوات الوقت لم يكن للأداء بعد الوقت معنى؛ إذ لا قيمة لها بعد خروج وقتها؛ فإن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لما صلوا خلف أبي بكر الصديق في صلاة الفجر وأطال القراءة؛ فقالوا له: يا أمير المؤمنين كادت الشمس تطلع. قال: لو طلعت لم تجدنا غافلين[(٤)]؛ فنبههم رضي الله عنه على مقصد المواقيت؛ أنها لحفظ العبادة، وعدم الغفلة عنها؛ فإذا تحقق المقصد؛ ارتفع اللوم، قال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «لما كان الوقت تبعاً غير مقصود؛ لم يجز أن يسقط بسقوطه ما هو المقصود الكلي، وهو أصل العبادة؛ كمن أتلف مثلياً، وعجز عن تسليم المثل صورة يسقط عنه ذلك للعجز، ولا يسقط بسقوط ما هو المقصود»[(٥)].

ومما يبين هذا المقصود أصول في المواقيت هي:

١ ـ تجويز القضاء، دون القيد؛ علامة بقاء مصلحة العبادة:

بعض العبادات جوز الشارع قضاءها بعد زوال قيدها الزماني الذي قيدت

= من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الحاكم (١٤٨٨) ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٣٣٢).

(١) المغني (٢/ ٣٥٨).

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٢١٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٧٣)، المغني (٢/ ٣٥٨)، القوانين الفقهية (ص٨٥)، مجمع الأنهر (١/ ١٧٣)، الفواكه الدواني (١/ ٣٤٩).

(٤) مصنف عبد الرزاق (٢/ ١١٣)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٣٧٩)، شرح معاني الآثار (١/ ١١٨)، عن أنس رضي الله عنه، قال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٢/ ٢٤): «هذا إسناد رجاله ثقات».

(٥) كشف الأسرار (١/ ١٤١).

فيه؛ مما يدل على بقاء مصالحها، حتى مع زوال القيد، ومن ذلك: من ترك إحدى الصلوات الخمس، أو رمضان، أو صدقة الفطر لعذر؛ فإنه يجب عليه قضاؤها بالاتفاق[1].

أما تأخير أحدها عن وقتها عمداً فتفصيلها كالآتي:

أ ـ تأخير الصلاة عن وقتها عمداً:

من أخَّر إحدى الصلوات الخمس حتى خرج وقتها لغير عذر فيأثم بالتأخير، ولكن يجب عليه الإتيان بها عند جماهير أهل العلم، إن لم يكن اتفاقاً، غير الحسن البصري[2].

وتعليل هذا: أن الوقت لا تعبد فيه بذاته، إلا بما يجلب من مصالح العبادات؛ فإذا لم يترتب عليه مصالح أخرى تفوت بفوات الوقت؛ جاء طلب قضاء العبادة؛ إذ لا فرق بين النسيان والنوم، وبين العمد من حيث المصالح، لكن هناك فرق من جهة التهاون والتساهل بالعناية بالعبادة، وحفظها، وعدم تأخيرها عن وقتها؛ فهذا يأثم، وذاك لا يأثم.

ومما يدل على ذلك الآتي:

١ ـ أنه عليه الصلاة والسلام قال لأبي ذر: «**كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، أو يميتون الصلاة عن وقتها؟**» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «**صل الصلاة لوقتها؛ فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة**»[3].

فبعض العلماء على أن المقصود بإخراجها عن وقتها كلية، وبعضهم على

---

(١) ينظر: شرح معاني الآثار (١/ ٤٦٧)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٢٦)، الاستذكار (١/ ٧٧)، شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٨٣)، إحكام الأحكام لابن دقيق (١/ ٢٩٥)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٥١).

(٢) انظر في نقل الاتفاق: تعظيم قدر الصلاة (٢/ ١٠٠١)، شرح ابن بطال (٢/ ٢٢٠)، الاستذكار (١/ ٧٧)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٥٣).

(٣) صحيح مسلم (٦٨٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

أن المقصود إخراجها عن وقتها المختار؛ كما يقول النووي[١].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن المقصود إخراجها عن وقتها بالكلية للآتي:

أ ـ أن معنى إماتتها: إخراجها عن وقتها، حتى تكون كالميت الذي خرجت روحه[٢]، ومما يبين هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**سيكون عليكم أمراء تشغلهم أشياء عن الصلاة لوقتها حتى يذهب وقتها. فصلوا الصلاة لوقتها**». وقال رجل: أصلي معهم قال: «**نعم إن شئت، واجعلوها تطوعاً**»[٣]؛ فهذه صريحة بقوله: «**حتى يذهب وقتها**» أنها خارج الوقت، لا أنهم يؤخرونها حتى وقت الضرورة، مع ما جاء في شغلهم عنها؛ إذ لو كان في وقت الضرورة لم يلاموا على ذلك لانشغالهم بمصالح المسلمين المانعة لهم لتحصيل فضيلة أول الوقت، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وقد أمر النبي بالصلاة خلف من أخبر أنه يضيع الصلاة، ويصليها لغير وقتها، وهذا يدل على أن صلاتهم صحيحة. وقد سئل عن الأمراء وقتالهم؟ قال: «**لا، ما صلوا**»، وكانت على هذا الوجه، فدل على إجزائها»[٤].

ب ـ ولأن وقت الضرورة يجوز تأخير الصلاة إليه حال العذر بالانشغال بمصالح الإنسان الخاصة فكيف بانشغاله بالمصالح العامة؟؛ كشغله عليه الصلاة والسلام عند حفر الخندق، والسياق جاء في معرض الذم لهم، والتحذير من موافقتهم على تلك الحالة؛ فإذا كانوا يُخرجون الصلاة عن وقتها كلية؛ فكيف يؤمر غيرهم أن يصلوا معهم وتكون لهم نافلة، وصلاتهم باطلة، فدل على صحة صلاتهم بذلك؛ فلو كانت صلاتهم باطلة غير صحيحة، لم تصح نافلة من غيرهم معهم؛ لأنه لا يقتدى بمن صلاته باطلة، حسب الأصل: من صحت صلاته صحت إمامته، ومفهومه: أن من لم تصح صلاته

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤٧/٥).
(٢) انظر: إكمال المعلم (٣٤٣/٢)، المفهم (١٣٥/٣).
(٣) سنن أبي داود (٤٣٣) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وصححه الألباني.
(٤) فتح الباري لابن رجب (٣٥٩/٣).

لم تصح إمامته؛ فدل على صحة صلاتهم مع إثمهم بذلك[1]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وفي هذا الحديث أن رسول الله ﷺ أباح الصلاة بعد خروج ميقاتها، ولم يقل إن الصلاة لا تصلى إلا في وقتها»[2]؛ لذا قال الإمام أحمد (ت٢٤١هـ)، وإسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـ): «إنما يصلي في بيته، ثم يأتي المسجد إذا صلى الأئمة في غير الوقت»[3].

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ) تعليقاً على هذا: «ومرادهما: إذا صلوا بعد خروج الوقت، فإن تأخير الصلاة عن وقتها عمداً في غير حال يجوز فيها الجمع؛ لا يجوز، إلا في صور قليلة مختلف فيها، فأما إن أخروا الصلاة عن أوائل وقتها الفاضلة، فإنه يصلي معهم، ويقتصر على ذلك»[4]، حتى إن عبد الكريم البكاء الشامي قال: «أدركت عشرة من أصحاب محمد ﷺ يصلون خلف أئمة الجور»[5]؛ أي: يصلون الفريضة؛ وأوضح هذا الصنعاني (ت١١٨٢هـ) بقوله: «فقد أذِن بالصلاة خلفهم، وجعلها نافلة؛ لأنهم أخرجوها عن وقتها، وظاهره أنهم لو صلوها في وقتها، لكان مأموراً بصلاتها خلفهم فريضة»[6].

والمعنى ظاهر؛ إذ الصلاة هنا جاءت على وصفها، وتأخر الوقت الذي هو وصف خارجي غير مؤثر في بنية الصلاة وتراكيبها، وإن أثر في نفس الحفاظ على أصلها.

٢ ـ لو تعلقت المصالح بذات الوقت؛ لم يوسع الشارع في الجمع بين الصلاتين؛ فعند الحاجة إليه يلغي بعض قيوده الشارع ويوسع فيه؛ إذ قوة قيود

---

(١) انظر: المغني (٢/ ٨)، طرح التثريب (٢/ ٢٨٧)، سبل السلام (١/ ٣٧٣)، نيل الأوطار (٢/ ٣١).
(٢) الاستذكار (١/ ٧٩).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢١).
(٤) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢١).
(٥) ينظر: التاريخ الكبير (٦/ ٩٠)، الثقات لابن حبان (٥/ ١٢٩)، الجرح والتعديل (٦/ ٦٠).
(٦) سبل السلام (١/ ٣٧٣).

المواقيت ليست متساوية؛ فجعل وقت صلاتي الظهر والعصر، والمغرب والعشاء وقتاً واحداً عند الحاجة في ذلك؛ كالمرض والخوف، والمطر، والسفر، والطين، والظلمة... إلخ، بل جمع عليه الصلاة والسلام في المدينة، من غير خوف ولا مطر، قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟. قال: أراد أن لا يحرج أمته[١].

قال أبو بكر الأثرم (ت٢٨٦هـ) سمعت أحمد بن حنبل يسأل ما وجه حديث النبي ﷺ أنه جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة؟. فقال: أليس قد قال ابن عباس لئلا يحرج أمته، إن قدَّم رجل، أو أخر، نحو هذا[٢].

وأخذ ابن عباس بهذا عملياً، قال عبد الله بن شقيق: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس، وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة. قال: فجاءه رجل من بني تميم، لا يفتر ولا ينثني، الصلاة الصلاة. فقال ابن عباس: أتعلمني بالسُّنَّة؟ لا أُم لك.ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيت أبا هريرة فسألته، فصدق مقالته[٣]؛ لأن ابن عباس هو راوي حديث: «**من جمع بين الصلاتين، من غير عذر، فقد أتى باباً من أبواب الكبائر**»[٤].

---

(١) صحيح مسلم (٧٠٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر: التمهيد (١٢/ ٢١٦)، شرح ابن بطال (٢/ ١٧٠)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٩٥).

(٣) صحيح مسلم (٧٠٥).

(٤) سنن الترمذي (١٨٨)، ولكنه قال بعد روايته له من طريق حنش، وحنش هذا هو: «أبو علي الرحبي» وهو «حسين بن قيس» وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أحمد وغيره. السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ١٦٩)، وقال: تفرد به حسين بن قيس أبو علي الرحبي المعروف بحنش وهو ضعيف عند أهل النقل لا يحتج بخبره. وخالفهم الحاكم بتصحيحه له (١٠٢٠) وتوثيقه لحنش، حيث قال: حنش بن قيس الرحبي يقال له: أبو علي من أهل اليمن، سكن الكوفة، ثقة. إلا أن الذهبي لم يوافقه على هذا، حيث قال بعده: «بل ضعفوه». وقال ابن رجب في فتح الباري (٣/ ٨٩): =

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «وقد أجاز ذلك طائفة من العلماء، إذا كان ذلك لعذر، يحرج به صاحبه ويشق عليه، على ما روى حبيب بن أبي ثابت، قال ابن سيرين: لا بأس بالجمع بين الصلاتين في الحضر، إذا كانت حاجة أو شيء، ما لم يتخذه عادة، وأجاز ذلك ربيعة بن عبد الرحمٰن، وقال أشهب في المجموعة: لا بأس بالجمع بين الصلاتين في الحضر بغير مطر ولا مرض، وإن كانت الصلاة أول الوقت أفضل»[(١)].

وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة، لمن لا يتخذه عادة، وهو قول ابن سيرين، وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابي عن القفال، والشاشي الكبير من أصحاب الشافعي، عن أبي إسحاق المروزي، عن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر، ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: أراد أن لا يحرج أمته، فلم يعلله بمرض، ولا غيره، والله أعلم»[(٢)].

وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ) بعد أن ذكر سبعة مسالك في توجيه حديث ابن عباس؛ لم يرتض أغلبها: «المسلك الثامن: حمل الحديث على ظاهره، وأنه يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لغير عذر بالكلية، وحكي ذلك عن ابن عباس وابن سيرين، وعن أشهب صاحب مالك. وروى ابن وهب وغيره، عن مالك أن آخر وقت الظهر والعصر غروب الشمس»[(٣)].

فهؤلاء ثلاثة من كبار أئمة المذاهب الفقهية قرروا الأخذ بظاهر

= «وكذلك خرجه الحارث بن أبي أسامة، ولعله من قول ابن عباس»، وقال ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ١٨٣): «وله شاهد أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر»، وورد ذلك عن عمر رضي الله عنه في كتابه لعماله بأن الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر، ومثله جاء عن أبي موسى، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ورحمهم جميعاً. انظر: مصنف عبد الرزاق (١/ ٥٣٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢١٢).

(١) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ١٧٠).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ٢١٩).

(٣) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٩٤).

الحديث؛ لوجود أي عذر يشغل صاحبه، ويحرج بسببه؛ فله الجمع اعتماداً على هذا الحديث، وعلى معنى المواقيت.

ولو كانت الأوقات مصالح بذاتها؛ لم يجز تغيير مواقيتها لأقل حاجة.

٣ ـ ومما يبين أن أوقات الصلوات غير مقصودة بذاتها: أن من فاتته صلاة، أو صلوات، لا ينتظر مواقيتها من الغد ليصلي كل صلاة في ميقاتها، بل يصليها مع بعضها فور علمه بها، أو استيقاظه، أو أمنه، أو زوال شغله، ويبين ذلك الآتي:

أ ـ أنه عليه الصلاة والسلام أمر من نسي صلاة، أو نام عنها أن يصليها إذا ذكرها[١]؛ فجعل الذكر هو ميقات القضاء، لا الزمن؛ فجمهور العلماء يوجبون قضاء الصلاة المنسية على الفور، لا ينتظر إلى وقت الصلاة من الغد. وأما الشافعية فيجعلونه على التراخي، ولكن ليس لوقت الصلاة من الغد، بل في أي وقت شاء[٢].

ب ـ أنه عليه الصلاة والسلام عملياً لم ينتظر مواقيت الصلوات من الغد، لما فات وقت الصلاة مرتين: **مرة** لما ناموا عن صلاة الفجر حتى أيقظهم حر الشمس؛ فصلاها بعد أن ارتحل عن المكان[٣].

والمرة الأخرى: لما شغله المشركون يوم الخندق عن صلاة العصر فصلاها بعد المغرب[٤]، حتى إن الجصاص (ت٣٧٠هـ) لما نقل قولين عن بعض التابعين بأنه يصليها مع وقتها من الغد قال: «وهذان القولان شاذان، وهما مع ذلك خلاف ما ورد به الأثر عن النبي ﷺ، من أمره بقضاء الفائتة عند الذكر، من غير فعل صلاة أخرى غيرها»[٥].

---

(١) صحيح البخاري (٥٩٧)، صحيح مسلم (٦٨٤)، واللفظ له، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) انظر: شرح معاني الآثار (١/ ٤٦٧)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٢٦)، المجموع (٣/ ٧٣)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٥١).

(٣) صحيح البخاري (٣٤٤)، صحيح مسلم (٦٨٢) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٤) صحيح البخاري (٥٩٦)، صحيح مسلم (٦٣١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٢٦).

ولو كان هناك خصيصة لذات الوقت لأُمر المكلف قضاء كل صلاة في وقتها من الغد كما قال بعض الشافعية في قضاء الأضحية العام القادم في نفس الوقت[1]، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «إن أراد تدارك التضحية، فلينتظر وقتها في قابل»[2]؛ لأن الوقت مقصود بذاته في الأضاحي إظهاراً لشعارها في زمن معين؛ فدل على أن الأوقات ليست مقصودة بذاتها، بقدر ما هي وسيلة لتحصيل العبادة؛ فأنيطت أسباب تلك العبادات بالمواقيت؛ فهي من جهة حفظ للعبادات وضبط لها من إضاعتها.

٤ ـ ومما يوضح أن وظيفة الوقت حفظ العبادة ليس مقصوداً بذاته: أن قضاء عدة صلوات بعد خروج وقتها لم يلتزم فيه بعض العلماء الترتيب كالشافعية، وهي ورواية عن الإمام أحمد، وقال به طاووس، والحسن، وأبو ثور، وداود؛ ولهم كالقاعدة هنا في ترتيب العبادات المناطة بأزمنة متتالية: بأن الترتيب من توابع الوقت[3].

ومعنى هذا: أن الترتيب المناط بالأزمان قيمته تظهر في وجود العبادة في وقتها، وأما بعد ذهاب وقتها فلا معنى لاعتبار الترتيب؛ لأن المصلحة المقدرة شرعاً هي حفظ العبادة في ذلك الوقت، متى لم تؤد فيه؛ لم يكن هناك معنى بالحفاظ على الترتيب، خصوصاً إذا كان هناك مصالح أخرى متعلقة به، ولذا قعد قاعدة هنا القرافي (ت٦٨٤هـ) في التفريق بين المعين وما في الذمم فتجري في العبادات والمعاملات؛ فالعبادة في وقتها معينة في ذلك الوقت، ومتى فاتت عن وقتها صارت قضاء في الذمة فلا يعتبر عين تلك العبادة لأنها صارت قضاء بدل كونها أداء فقال: «قاعدة: المعينات لا تثبت في الذمم، وما في الذمم لا يكون معيناً. كان ما في الذمم يخرج عن عهدته

---

(١) انظر: الحاوي للماوردي (١٥/ ١١١)، روضة الطالبين (٣/ ٢١٩)، المنثور (٣/ ٧٤)، تحفة المحتاج (٩/ ٣٦٨).

(٢) نهاية المطلب (١٨/ ١٧٧).

(٣) انظر: فتح العزيز (٣/ ٢٣٣)، المجموع (٣/ ٧٥)، المنثور (١/ ٢٧٩، ٣/ ٧٨)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٤٨)، أسنى المطالب (١/ ١٦٩).

بأي فرد شاء من نوعه، والمعين لا يقبل البدل؛ فالجمع بينهما محال. وهذه القاعدة يظهر أثرها في المعاملات، وهاهنا أيضاً؛ لأن الأداء معين بوقته، فلا يكون في الذمة، والقضاء ليس له وقت معين يتعين حكمه بخروجه، فهو في الذمة»[1].

فلا يشترط الشافعية، والظاهرية، ومحمد بن الحسن (ت١٨٩هـ)، وأبو ثور (ت٢٤٠هـ)، وابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، وهو قول الحسن البصري (ت١١٠هـ)؛ الترتيب في القضاء في الصلوات، بخلاف غيرهم من العلماء الذي يجعلونه شرطاً إذا كان الوقت متسعاً للحاضرة والمقضية؛ إذ يرى الشافعية ومن معهم: أن الترتيب من خصائص الزمن؛ فإذا فاتت صلوات يوم وليلة كاملة على المكلف؛ فيسن عندهم الترتيب حفظاً لأصل نسق الصلوات بينها، ولكنه لا يشترط؛ لأن اشتراطه ليس له معنى؛ إذ بعضها صلاة ليل وبعضها صلاة نهار، ويصليها المكلف جميعها في وقت واحد فمصالح الترتيب فيها كان بتوزيعها على أجزاء اليوم والليلة فمناطه الوقت، فلما ذهب الوقت ضعف معنى الترتيب فيها، فلا يصل القيد للشرطية بل للكمال؛ لأن مصالحها في قضائها تحصيلاً لمصلحة التعبد فيها بذاتها، دون مصلحة توزيعها على تلك الأزمنة[2].

وعلى هذا قرروا قاعدة في هذا توضح ما ذهبوا إليه، وهي: «أن كل عبادة تعلقت بوقت فات، لا يجب في قضائها أن يحكي أداءها، وكل عبادة تعلقت بفعل، ولم يفت ذلك الفعل؛ يجب في قضائها أن يحكي أداءها»[3]، قال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «ولا يستحق في قضائها الترتيب، وكذا لا يستحق الترتيب بين الفائتة، وصلاة الوقت؛ خلافاً لمالك وأبي حنيفة وأحمد: لنا أنها عبادات مستقلة، والترتيب فيها من توابع الوقت وضروراته، فلا يبقى معتبراً

---

(١) الذخيرة (٢/ ٣٨).

(٢) انظر: المحلى (٣/ ٩٤)، التمهيد (٦/ ٤٠٩)، المبسوط (١/ ١٥٣)، الاستذكار (٢/ ٣٤٠)، المغني (٣/ ٣٥٢)، المجموع (٣/ ٧٥).

(٣) الغرر البهية شرح البهجة الوردية (٢/ ٣٨٤)، حاشية الجمل (٢/ ٥٠٠).

في القضاء، كصيام أيام رمضان»[1].

وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «واحتج أصحاب الشافعي بأن الترتيب إنما يلزم في صلاة اليوم والليلة في ذلك اليوم وتلك الليلة، فإذا خرج الوقت سقط الترتيب؛ استدلالاً بالإجماع على أن شهر رمضان يجب الترتيب فيه ما دام قائماً، فإذا انقضى سقط الترتيب عن كل من يصومه عن مرض أو سفر، وجاز له أن يأتي به على غير نسق، قالوا: فكذلك ترتيب الصلوات الخمس»[2].

فاتفق العلماء كلهم على أن الصلوات متى كثرت فلا يعتبر فيها الترتيب، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وقد أجمعوا على أن الترتيب فيما كثر، غير واجب، فدل ذلك على أنه مستحب في القليل، والله أعلم، ويدلك على أن ذلك عندهم استحباب؛ لأنهم يأمرونه إذا ذكرها وهو وحده في صلاة أن يقطعها، وإن ذكرها وراء إمام تمادى مع الإمام»[3].

فكأن ابن عبد البر يرى أن الذين اشترطوا الترتيب، لم يطردوا في هذا؛ فالأصل في الشروط المعتبرة للعبادة عدم التفريق بين وجودهم مع إمام أو عدمه، إذا كانت الصلاة باطلة غير صحيحة؛ فمتى لم يتوفر شرط العبادة؛ بطلت العبادة؛ سواء كان مؤتماً بإمام أو منفرداً؛ لذا فإن ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، وابن حزم (ت٤٥٦هـ)؛ ضعفوا كل ما ورد من النصوص في هذا[4].

وضعف النووي (٦٧٦هـ) أدلة الفريقين: أصحابه الشافعية الذين لا يعتبرون ترتيب الصلوات المقضية، وغيرهم الذين يعتبرون الترتيب، ثم قال: «والمعتمد في المسألة أنها ديون عليه، لا يجب ترتيبها إلا بدليل ظاهر، وليس

---

(١) فتح العزيز (٣/ ٢٣٣).

(٢) الاستذكار (٢/ ٣٤١)، وانظر: التمهيد (٦/ ٤٠٩).

(٣) التمهيد (٦/ ٤٠٨)، وانظر: الاستذكار (١/ ٩٠).

(٤) انظر: المحلى (٣/ ٩٤)، الاستذكار (١/ ٩٠).

لهم دليل ظاهر، ولأن من صلاهن بغير ترتيب، فقد فعل الصلاة التي أمر بها، فلا يلزمه وصف زائد بغير دليل ظاهر، والله أعلم»[١].

ونقل ابن رجب (ت٧٩٥هـ) إيضاح ما ذكره النووي بقوله: «وهؤلاء جعلوا ترتيب الصلوات في الأداء من ضرورة الوقت، فإذا فاتت فلا يجب فيها الترتيب، كمن عليه ديون مُنجَّمة، إذا أخرت إلى آخرها نجماً فلا يبالي بما قضى منها قبل الآخر، حتى لو قضى آخرها نجماً قبل الكل لجاز، وكصوم رمضان إذا فات، فإنه لا يشترط لقضائه ترتيب ولا موالاة، بل يجوز تفريقه وتتابعه»[٢].

٥ ـ أنه لا توجد أي مصلحة بمنع المصلي من أداء الصلاة بعد خروج وقتها عمداً، عندما يتوب إلى الله ﷻ من التأخير، بل كل المصالح تقضي بأن يؤدي التارك للصلاة الصلاة؛ لأن العلماء نصوا بأن القضاء، إنما شرع أصلاً استدراكاً للمصالح الفائتة[٣]، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ) في قول من قال بأن من تركها عمداً لا يصليها: «وهذا ساقط من القول، يؤول إلى إسقاط فرض الصلاة عن العباد»[٤]، مع عدم الأدلة على شيء من ذلك، حتى نقل محمد بن نصر المروزي (ت٢٩٤هـ) إجماع العلماء على أن من ترك الصلاة متعمداً حتى خرج وقتها فعليه قضاؤها، إلا ما روي عن الحسن البصري (ت١١٠هـ)[٥]، وإجماع العلماء كافة على من أفطر يوماً من رمضان عمداً أنه يلزمه قضاء ذلك اليوم؛ فكذلك الصلاة[٦].

واشتد طوائف من العلماء؛ كابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، والقاضي

---

(١) المجموع (٣/ ٧٦).
(٢) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٧١).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٤٦)، البحر المحيط (٢/ ٤٣)، التقرير والتحبير (٢/ ١٨٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٠١).
(٤) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٢٢٠).
(٥) تعظيم قدر الصلاة (٢/ ١٠٠١)، وانظر: فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٥٦).
(٦) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٢٢١)، الاستذكار (١/ ٧٧).

عياض (ت٥٤٤هـ)، وابن العربي (ت٥٤٣هـ)، والنووي (ت٦٧٦هـ)[1]، على من قال بأن من ترك الصلاة عمداً حتى يخرج وقتها فإنه لا يصلي، حتى وصف هذا بالشذوذ، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «والعجب من هذا الظاهري في نقضه أصله، وأصل أصحابه، فيما وجب من الفرائض بإجماع، أنه لا يسقط إلا بإجماع مثله، أو سُنَّة ثابتة لا تنازع في قبولها، والصلوات المكتوبات واجبات بإجماع، ثم جاء من الاختلاف بشذوذ خارج عن أقوال علماء الأمصار، وأتبعه دون سند روي في ذلك، وأسقط به الفريضة المجتمع على وجوبها، ونقض أصله، ونسي نفسه، والله أسأله التوفيق لما يرضاه، والعصمة مما به ابتلاه»[2].

ج ـ صدقة الفطر:

وكذا من أخر صدقة الفطر عمداً عن يوم العيد؛ أثم، ويدفعها للفقراء بعد العيد، مهما بعد عن يوم العيد؛ لأن أعظم مقاصدها تحصيل الإغناء للفقراء، وأعظم ذلك يوم العيد، فإذا فات يوم العيد بقي طلب الإغناء قائماً؛ فهي ثابتة في ذمة المكلف للفقراء؛ لبقاء أصل الوصف؛ فالمعنى لا يزول بذهاب الوقت؛ فشرع قضاء صدقة الفطر حتى لو أخرها عمداً عن وقتها، وإن كان آثماً في ذلك[3].

قال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) في تأخير صدقة الفطر عن يوم العيد: «قال ابن رسلان: إنه حرام بالاتفاق؛ لأنها زكاة واجبة، فوجب أن يكون في تأخيرها إثم، كما في إخراج الصلاة عن وقتها»[4].

ولكن حتى هذا الاتفاق في التأثيم متعقب؛ إذ إن بعض العلماء غلب

---

(١) ينظر أقوالهم على الترتيب: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٣١)، إكمال المعلم (٢/ ٦٧٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٨٣).
(٢) الاستذكار (١/ ٨١).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٧٣)، المغني (٢/ ٣٥٨)، القوانين الفقهية (ص٨٥)، مجمع الأنهر (١/ ١٧٣)، الفواكه الدواني (١/ ٣٤٩).
(٤) نيل الأوطار (٤/ ٢١٨).

معنى الصدقة على القيد الزماني؛ فوسعوا القيد فيه، حتى حكي عن النخعي (ت٩٦هـ)، وابن سيرين (ت١١٠هـ): الرخصة في تأخيرها عن يوم العيد دون إثم، وجاءت رواية عن الإمام أحمد بأنه إذا أعدها لقوم، ولم يخرجها، فأرجوا أن لا بأس؛ فكأنه لم يؤثم صاحبها في ذلك[١].

ب ـ صيام الست من شوال:

جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**من صام رمضان، ثم أتبعه ستّاً من شوال؛ كان كصيام الدهر**»[٢]؛ فهل قيد شوال قيد أصل لا يصح الصيام إلا به، أو قيد كمال. بمعنى هل شوال في صيام الست شرط صحة، أو وصف كمال؟.

فذهب الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة إلى عدم اعتبار هذا القيد، بل كره المالكية تخصيص شوال بذلك، وهو قول الحسن البصري، والثوري. وذهب غالب الشافعية والحنابلة إلى اعتبار قيد شوال في تحقيق فضيلة صيامها[٣].

ويمكن مناقشة هذه المسألة من خلال الآتي:

١ ـ الأصول التي اعتبرها من ألغى قيد «شوال»:

لعل المالكية هم أكثر وأبرز من علل عدم اعتبار هذا القيد مناطاً بالمقاصد الشرعية، قال ابن شاس (ت٦١٦هـ): «ومحل تعيين محلها في شوال عقيب الصوم، على التخفيف في حق المكلف لاعتياده الصيام، لا لتخصيص حكمها بذلك الوقت، فلا جرم لو فعلها في عشر ذي الحجة، مع ما روي من فضل الصيام فيه، لكان أحسن لحصول المقصود، مع حيازة فضل الأيام

---

(١) انظر: المغني (٢/ ٣٥٨)، الفروع (٢/ ٥٣٣).

(٢) صحيح مسلم (١١٦٤)، من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) انظر: الاستذكار (٣/ ٣٨٠)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٢١)، المحيط البرهاني (٢/ ٣٩٣)، المغني (٣/ ٥٦)، الفروع (٣/ ١٠٨)، لطائف المعارف (ص٢٥٦)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٠٨)، كشاف القناع (٢/ ٣٣٨)، مجمع الأنهر (١/ ٢٥٥)، حاشية العدوي (٢/ ٢٤٣)، رد المحتار (٢/ ٤٣٥).

المذكورة، والسلامة مما اتقاه مالك»[١].

وقال العدوي (ت١١٨٩هـ)[٢]: «وإنما قال الشارع: «من شوال» للتخفيف باعتبار الصوم، لا تخصيص حكمها بذلك الوقت، فلا جرم إن فعلها في عشر ذي الحجة، مع ما روي في فضل الصيام فيه أحسن؛ لحصول المقصود مع حيازة فضل الأيام المذكورة، بل فعلها في ذي القعدة حسن أيضاً»[٣].

وهذا قد يفهم من كلام الكاساني (ت٥٨٧هـ) لما قال: «وقوله: **«من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله»**؛ جعل الدهر كله محلاً للصوم، عن غير فصل... ولأن المعاني التي لها كان الصوم حسناً وعبادة وهي ما ذكرنا؛ موجودة في سائر الأيام؛ فكانت الأيام كلها محلاً للصوم، إلا أنه يكره الصوم في بعضها، ويستحب في البعض»[٤].

ويمكن إرجاع نظرة المالكية إلى إلغاء هذا القيد، إلى أصول وأدلة متعددة لعل أوضحها الآتي:

أ ـ أن إناطة الأجر بكون الست تعدل شهرين، جاء مطلقاً دون قيد «شوال» في قوله عليه الصلاة والسلام: **«من صام ستة أيام بعد الفطر كان تمام السنة. من جاء بالحسنة، فله عشر أمثالها»**[٥]، وفي لفظ: **«جعل الله الحسنة**

---

(١) عقد الجواهر الثمينة (١/ ٣٦٩)، وانظر: إدرار الشروق مع الفروق للقرافي (٢/ ١٩٢).

(٢) علي بن أحمد بن مكرّم الصعيدي العدوي: فقيه مالكي مصري، كان شيخ الشيوخ في عصره. ولد في بني عديّ بالقرب من منفلوط وتوفي في القاهرة عام (١١٨٩هـ)، من مصنفاته: «حاشية على شرح السلم للأخضري»، و«حاشية على شرح العزبة للزرقاني»، وغيرها. انظر: سلك الدر (٣/ ٢٠٦)، الأعلام (٤/ ٢٦٠).

(٣) حاشية العدوي (٢/ ٢٤٣).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ٧٨).

(٥) سنن ابن ماجه (١٧١٥)، واللفظ له، السنن الكبرى للنسائي (٢٨٦١)، مسند أحمد (٥/ ٢٨٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٩٣)، من حديث ثوبان رضي الله عنه وصححه ابن حبان (٣٦٣٥) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه أيضاً الأرناؤوط في تحقيقه للمسند، وقال ابن رجب في لطائف المعارف (ص٢٥٨): «وصححه أبو حاتم الرازي»، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١/ ٢٤٣).

بعشر فشهر بعشرة أشهر، وستة أيام بعد الفطر تمام السنة»[1]؛ فلم يجعله شرطاً؛ فكأن الشارع أراد صيام شهر رمضان مضافاً إليه ستة أيام كما جاء مفصلاً في هذا الحديث، دون أن يكون وصف «شوال» قيد صحة لا يصح إلا به.

قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ) موضحاً سبب قوله عليه الصلاة والسلام: «**من شوال**»: «والنبي ﷺ لم يرد هذا، إنما أراد أن من صام رمضان فهو بعشرة أشهر، ومن صام ستة أيام فهي بشهرين، وذلك الدهر. ولو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك، وإنما أشار النبي ﷺ بذكر شوال لا على طريق التعيين؛ لوجوب مساواة غيرها لها في ذلك؛ وإنما ذكر شوال على معنى التمثيل، وهذا من بديع النظر فاعلموه»[2].

ب ـ قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «لم يبلغ مالكاً حديث أبي أيوب، على أنه حديث مدني، والإحاطة بعلم الخاصة لا سبيل إليه، والذي كرهه له مالك أمر قد بينه وأوضحه، وذلك خشية أن يضاف إلى فرض رمضان، وأن يستبين ذلك إلى العامة، وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ متحفظاً كثير الاحتياط للدين. وأما صيام الستة الأيام من شوال على طلب الفضل، وعلى التأويل الذي جاء به ثوبان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فإن مالكاً لا يكره ذلك إن شاء الله؛ لأن الصوم جُنَّة، وفضله معلوم لمن رد طعامه وشرابه وشهوته لله تعالى، وهو عمل بر وخير، وقد قال الله عَزَّ وَجَلَّ: «وافعلوا الخير»، وما أظن مالكاً جهل الحديث ـ والله أعلم ـ؛ لأنه حديث مدني، انفرد به عمر بن ثابت، وقد قيل: إنه روى عنه مالك، ولولا علمه به ما أنكره، وأظن الشيخ عمر بن ثابت لم يكن عنده ممن يعتمد عليه، وقد ترك مالك الاحتجاج ببعض ما رواه عن بعض شيوخه، إذا لم يثق بحفظه ببعض ما رواه، وقد يمكن أن يكون جهل الحديث، ولو علمه لقال به»[3].

---

(١) السنن الكبرى للنسائي (٢٨٦١).
(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٢١).
(٣) الاستذكار (٣/ ٣٨٠).

فاضطرب ابن عبد البر رحمه الله هنا، مرة يقول لا يجهله، وإنما تركه لتضعيف عمر بن ثابت، ولخوف إلحاق العامة برمضان ما ليس منه. ومرة قال: إنه جهله، ولو علمه لقال به.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الإمام مالكاً لم يجهل هذا الحديث، لكن فيه بعض الرواة الذين لم يرتضهم؛ كسعد بن سعيد الذي ضعفه غالب أهل الحديث، ومعلوم تحوط مالك كثيراً في أحوال الرواة فكان يترك من به أدنى شبهة، قال الترمذي (ت٢٧٩هـ): «وقد تكلم بعض أهل الحديث في سعد بن سعيد من قبل حفظه»[(١)].

وقال الطحاوي (ت٣٢١هـ): «فكان هذا الحديث مما لم يكن بالقوي في قلوبنا، لما سعد بن سعيد عليه في الرواية عند أهل الحديث، ومن رغبتهم عنه»[(٢)].

وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ) ناقلاً أقوال المعترضين على حديث أبي أيوب في صيام الست من شوال: «ومداره على سعد بن سعيد، وهو ضعيف جدّاً تركه مالك، وأنكر عليه هذا الحديث، وقد ضعفه أحمد، وقال الترمذي: تكلموا فيه من قبل حفظه، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج بحديث سعد بن سعيد»[(٣)].

وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «ثم اختلف في هذا الحديث وفي العمل به: فمنهم من صححه، ومنهم من قال: هو موقوف قاله ابن عيينة وغيره، وإليه يميل الإمام أحمد، ومنهم من تكلم في إسناده»[(٤)].

---

(١) سنن الترمذي عند حديث (٧٥٩).

(٢) مشكل الآثار (١/ ١٢١).

(٣) تهذيب السنن (٧/ ٦٤).

(٤) لطائف المعارف (٢٥٦).

وقال ابن مفلح (ت٧٦٣هـ)[١]: «سعد مختلف فيه، وضعفه أحمد»[٢].

فالإمام مالك يعرف الحديث، ويعرف راويه لأنه مدني؛ ولذلك تركه، ومن الغريب هنا الاحتجاج بتصحيح الإمام مسلم للحديث على الإمام مالك؛ إذ لا يحتج بتصحيح مسلم له على مالك؛ فإن مالكاً إماماً في الحديث متقدم، وربما مقدم على الإمام مسلم فيه، فليس قول أحد من أهل العلم حجة على الآخر؛ وقد بين هذا الباجي (ت٤٧٤هـ) أوضح مما بينه ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) حيث قال: «سعد بن سعيد هذا ممن لا يحتمل الانفراد بمثل هذا، فلما ورد الحديث على مثل هذا، ووجد مالك علماء المدينة منكرين العمل بهذا؛ احتاط بتركه؛ لئلا يكون سبباً لما قاله»[٣]، وهذا الذي استظهره ابن رشد (ت٥٩٥هـ) من ترك الإمام مالك الأخذ بالحديث بقوله: «وإما لأنه لعله لم يبلغه الحديث، أو لم يصح عنده، وهو الأظهر»[٤].

ج ـ عضد هذا قلة عمل الناس زمن الإمام مالك، وزمن من سلفه في المدينة؛ فكانوا لا يصومون هذه الست، بل لم يجد أحداً من السلف ـ حسب علمه ـ يصومها، حتى نقل عنه: «أنه لم ير أحداً من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء»[٥].

---

(١) محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي، أعلم الناس بمذهب الإمام أحمد في زمنه، قال ابن القيم: «ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح»، فقيه، أصولي، محدث، ولد ونشأ في بيت المقدس، وتوفي بصالحية دمشق عام (٧٦٣هـ). من مصنفاته: «الفروع» و«الآداب الشرعية» و«أصول الفقه» وغيرها. انظر: الدرر الكامنة (٤/ ٢٦٢)، شذرات الذهب (٦/ ١٩٨)، الأعلام (٧/ ١٠٧).

(٢) الفروع (٣/ ١٠٧).

(٣) المنتقى (١/ ٧٦).

(٤) بداية المجتهد (١/ ٣٠٩).

(٥) الموطأ (٦٨٤).

د ـ وجاء هذا على أصل قاعدة الإمام مالك في التحفظ كثيراً لأصول العبادات وفرائضها، من الزيادة عليها قبلها أو بعدها. قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «لذلك كره علماء الدين أن تصام الأيام الستة التي قال النبي ﷺ فيها: «**من صام رمضان وستّاً من شوال، فكأنما صام الدهر كله**»، متصلة برمضان مخافة أن يعتقد أهل الجهالة أنها من رمضان، ورأوا أن صومها من ذي القعدة إلى شعبان أفضل؛ لأن المقصود منها حاصل بتضعيف الحسنة بعشرة أمثالها متى فعلت؛ بل صومها في الأشهر الحرم وفي شعبان أفضل، ومن اعتقد أن صومها مخصوص بثاني يوم العيد، فهو مبتدع، سالك سنن أهل الكتاب في الزيادات، داخل في وعيد الشرع»[١].

وهو أصل معتبر في العبادات كلها متفق عليه بين العلماء[٢]، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فقد كره مالك وأبو حنيفة صيام ست من شوال.. لئلا يعتقد ضمها إلى رمضان.. والمنقول عن مالك من هذا كثير وسد الذريعة أصل عنده متبع مطرد في العادات والعبادات»[٣].

وكأن ما خشي منه الإمام مالك وقع شيء منه، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «قال لي الشيخ زكي الدين عبد العظيم المحدث ـ رحمه الله تعالى ـ: إن الذي خشي منه مالك ـ رحمه الله تعالى ـ قد وقع بالعجم، فصاروا يتركون المسحرين على عادتهم، والقوانين، وشعائر رمضان، إلى آخر الستة الأيام؛ فحينئذ يظهرون شعائر العيد»[٤].

هـ ـ وأيضاً لدى مالك أصل آخر هو نفي التقييد، وترك التحديد في التطوعات عموماً، إلا بدليل قوي ظهر عليه عمل الناس وتواردوا عليه، قال

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٠٩).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (٤/ ٢٠٤)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٤/ ٢٠٣)، تهذيب السنن (٧/ ٦٨)، الموافقات (٣/ ٣٢٦)، لطائف المعارف (ص١٧٠).

(٣) الموافقات (٣/ ٣٢٥).

(٤) الفروق (٢/ ١٩١).

المقري (ت٧٥٨هـ): «أصل مالك نفي التحديد إلا بدليل»[١]، وفي النوافل والتطوعات خصوصاً أكد عليه كثيراً؛ كي لا تشبه بالفرائض، قال النفراوي (ت١١٢٦هـ)[٢]: «ولما كان إمامنا يفر من التحديد في النوافل..»[٣].

فكان هذا أصلاً مطرداً جرى عليه مالك في كل التطوعات، يتباعد فيه عن التعيين والتقييد حتى كره صيام الغر الثلاثة؛ أي: أيام البيض: ثلاثة عشر، وأربعة عشر، وخمسة عشر ككراهته صيام الست من شوال؛ فقال: ليس هذا ببلدنا، وإني أكره أن يعتمد صيامها، قال: والأيام كلها لله. مع أنه كان يصوم الأيام البيض، وقد كتب إلى هارون الرشيد في رسالته يحضه على صيام الأيام الغر ـ ويذكر الحديث فيها، وكره أن يجعل على نفسه صوم يوم يؤقته أو شهر كالفرض، ولكن يصوم إذا شاء، ويفطر إذا شاء، وتعليله: مخافة أن يجعل صيامها واجباً[٤].

و ـ أن أصل قيد «شوال» في نظرهم إنما جاء رفقاً بالمكلف والتسهيل عليه، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «إنه ﷺ إنما قال: «**من شوال**» عند المالكية؛ رفقاً بالمكلف؛ لأنه حديث عهد بالصوم فيكون عليه أسهل»[٥].

والقاعدة المعتبرة: أن الوقت في العبادة إذا جاء رفقاً بالمكلف، كان له تركه؛ كحولان الحول بالنسبة للمزكي عند جمهور العلماء، غير المالكية، وابن حزم (ت٤٥٦هـ)، فقالوا: إنما ضرب الحول رفقاً بالمكلف، فإذا أراد المكلف تقديم زكاة ماله فله ذلك، والفصل بين صيام ثلاثة أيام في الحج

---

(١) قواعد المقري (١/ ٣٠٧).

(٢) أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، فقيه من بلدة نفري بمصر. نشأ بها وتفقه وتأدب وتوفي بالقاهرة، عام (١١٢٦هـ). من مصنفاته: «الفواكه الدواني» و«رسالة التعليق على البسملة» وغيرها. انظر: الأعلام (١/ ١٩٢).

(٣) الفواكه الدواني (١/ ١٨٠).

(٤) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٤/ ١٢٥)، البيان والتحصيل (٢/ ٣٢٢)، المقدمات (٢/ ٦٥٦).

(٥) الفروق (٢/ ١٩١).

وسبعة إذا رجع إلى أهله، للمتمتع الذي لم يجد هدياً، فلا يلزمه الفصل بين الثلاثة والسبعة، إذا لم يستطع صيامها في الحج، وصامها إذا رجع؛ لأن الفصل جاء رفقاً بالمكلف[1].

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «لأن الأجل إذا دخل في الشيء رفقاً بالإنسان؛ فإن له أن يسوغ من حقه، ويترك الارتفاق به؛ كمن عجل حقاً مؤجلاً لآدمي، وكمن أدى زكاة مال غائب عنه، وإن كان على غير يقين من وجوبها عليه؛ لأن من الجائز أن يكون ذلك المال تالفاً في ذلك الوقت»[2].

فاجتمعت هذه الأوصاف المؤثرة، والأصول المعتبرة؛ فقدرت على إضعاف قيد «شوال» باعتباره قيد صحة، إلى اعتباره قيد كمال أو أقل من ذلك.

ز ـ ولما انتفت هذه العلل صام مالك الستة أيام شوال في نفسه؛ فقد روى مُطرِّف (ت٢٢٠هـ)[3] عن مالك: أنه كان يصومها في خاصة نفسه، قال مطرف: وإنما كره صيامها لئلا يُلحق أهل الجهالة ذلك برمضان، فأما من رغب في ذلك لما جاء فيه فلم ينهه[4]، قال ابن رشد (ت٥٢٠هـ): «فكره مالك رحمه الله ذلك مخافة أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء، وأما للرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها»[5].

٢ ـ لم ينفرد المالكية بإلغاء قيد شوال:

على أن إلغاء قيد شوال كقيد صحة؛ لم ينفرد به المالكية فقد قال به

---

(١) انظر: معالم السنن (٢/ ٤٧)، المغني (٢/ ٢٦٠)، المنثور (٣/ ٧٩).

(٢) معالم السنن (٢/ ٤٧).

(٣) مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار، مولى أم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها وهو صاحب الإمام مالك، وهو ابن أخت الإمام مالك، قال: صحبت مالكاً عشرين سنة، توفي عام (٢٢٠هـ). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١٤٧)، ترتيب المدارك (٣/ ١٣٣)، الديباج المذهب (٣٤٥).

(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/ ٧٦)، المفهم (٥/ ٢٣)، تهذيب السنن (٧/ ٦٣)، لطائف المعارف (ص٢٥٦).

(٥) المقدمات (٢/ ٦٥٦).

بعض العلماء في المذاهب الأخرى، قال ابن مفلح (ت٧٦٣هـ): «ويتوجه احتمال: تحصل الفضيلة بصومها في غير شوال، وفاقاً لبعض العلماء،ذكره القرطبي؛ لأن فضيلتها كون الحسنة بعشر أمثالها، كما في خبر ثوبان، ويكون تقييده بشوال لسهولة الصوم لاعتياده رخصة، والرخصة أولى»(١).

وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «قال أصحابنا: يستحب صوم ستة أيام من شوال؛ لهذا الحديث، قالوا: ويستحب أن يصومها متتابعة في أول شوال؛ فإن فرقها، أو أخرها عن شوال جاز»(٢).

٣ ـ من اعتبر قيد «شوال» مؤثراً في أصل الحكم:

وأما من اعتبر وصف «شوال» وصفا مؤثراً تأثير الشرط في المشروط؛ إذ لا يصح صيامها دون عذر إلا في شوال؛ فالذي يظهر إنهم علَّلوا ذلك بتعليلين؛ **الأول**: كون ذلك من المبادرة إلى عمل الطاعات والمسابقة فيها فهو من المسابقة والمسارعة المحمودة، وهذا تعليل طوائف من الشافعية. **الثاني**: أن شوال حريم لشهر رمضان فصيام الست فيه؛ كالسنن البعدية التي تكون بعد الصلاة فيجب اقترانها في شهر شوال لقربه من رمضان. والتعليل الأول للشافعية، والثاني للحنابلة(٣).

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «إن المقصود به المبادرة بالعمل، وانتهاز الفرصة خشية الفوات قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقال: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وهذا تعليل طائفة من الشافعية وغيرهم، قالوا: ولا يلزم أن يعطى هذا الفضل لمن صامها في غيره لفوات مصلحة المبادرة والمسارعة المحبوبة لله، قالوا وظاهر الحديث مع هذا القول.. ولا ريب أنه لا يمكن إلغاء خصوصية شوال، وإلا لم يكن لذكره

(١) الفروع (٣/ ١٠٨).

(٢) المجموع (٦/ ٤٢٧).

(٣) انظر: الفروق للقرافي (٢/ ١٩١)، البحر المحيط للزركشي (٧/ ١٩٤)، الإنصاف (٣/ ٣٤٤)، تحفة المحتاج (٣/ ٤٥٧).

فائدة. وقال آخرون: لما كان صوم رمضان لا بد أن يقع فيه نوع تقصير وتفريط وهضم من حقه وواجبه ندب إلى صوم ستة أيام من شوال؛ جابرة له، ومسددة لخلل ما عساه أن يقع فيه؛ فجرت هذه الأيام مجرى سنن الصلوات التي يتنفل بها بعدها جابرة ومكملة، وعلى هذا تظهر فائدة اختصاصها بشوال»[1].

وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «فإن قال قائل: فلو صام هذه الستة أيام من غير شوال يحصل له هذا الفضل؟ فكيف خص صيامها من شوال؟ قيل: صيامها من شوال يلتحق بصيام رمضان في الفضل، فيكون له أجر صيام الدهر فرضاً ذكر ذلك ابن المبارك.. وفي معاودة الصيام بعد رمضان فوائد عديدة: منها: أن صيام ستة أيام من شوال بعد رمضان يستكمل بها أجر صيام الدهر كله كما سبق، ومنها: أن صيام شوال وشعبان كصلاة السُّنن الرواتب قبل الصلاة المفروضة وبعدها، فيكمل بذلك ما حصل في الفرض من خلل ونقص فإن الفرائض تجبر أو تكمل بالنوافل يوم القيامة.. وأن الصائم بعد رمضان كالكار بعد الفار؛ يعني: كالذي يفر من القتال في سبيل الله، ثم يعود إليه، وذلك لأن كثيراً من الناس يفرح بانقضاء شهر رمضان؛ لاستثقال الصيام، ومللـه، وطوله عليه، ومن كان كذلك فلا يكاد يعود إلى الصيام سريعاً؛ فالعائد إلى الصيام بعد فطره يوم الفطر؛ يدل عوده على رغبته في الصيام، وأنه لم يمله، ولم يستثقله، ولا تكره به»[2].

٥ ـ التوسط في قوة اعتبار قيد «شوال» وإلغائه:

ويمكن توسط النظر هنا بالآتي:

أ ـ تعليل المقيدين لا يقوى على اعتبار قيد «شوال» في صيام الست:

أن كل ما ذكره من اعتبر قيد «شوال» مؤثراً في أصل الحكم، وأكثر من شرح هذا وأبانه الإمامان: ابن القيم (ت٧٥١هـ)، وابن رجب (ت٧٩٥هـ) ـ

---

(١) تهذيب السنن (٧/ ٦٩).

(٢) لطائف المعارف (ص٢٥٨)، وانظر: الإنصاف (٣/ ٣٤٤).

رحمهما الله ـ لا يقوى ـ والله أعلم ـ على تخصيص شوال بكونه شرطاً في تحصيل الأجر المرتب، إذا كنا نجري هذا مجرى التعليل في إناطة الأحكام فيه، وليس مجرد تلمس حِكم مجردة غير مؤثرة في الأحكام؛ إذ كونه مبادرة للعمل الصالح لا يتعدى الفضيلة والاستحباب في كل العبادات الموسعة، وكونه مشبهاً بالسُّنن البعدية فهي موسعة حتى يخرج وقت الصلاة، وفي رمضان يجوز ذلك حتى يأتي رمضان الآخر على هذا الحال بدليل جواز القضاء إلى شعبان قبل رمضان.

وكل ما ذكره ابن رجب (ت٧٩٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: فضائل، يمكن أن يكون لغير شوال من جهات أخرى ما لشوال، وإذا كان غالب العلماء إن لم يكن كلهم يجوزون صيام الست في غير شوال لأصحاب الأعذار؛ كالمرأة النفساء، أو المريض، أو المسافر أو غيرهم، فلا فرق بينهم وبين غير المعذور من جهة أصل المصالح؛ لأنه ظهر بأن شوال ليس ذا خصوصية بالصيام أو مصلحة تضيع على المكلف لو ترك الصيام فيه بتعديه؛ فهو ليس ظرفاً وحيداً لصوم هذه الستة.

وقد قال عليه الصلاة والسلام هذا وعلم يقيناً بأن هناك من لا يستطيع صيام هذه الست في شوال كالنفساء التي ربما جلست أكثر من أربعين يوماً في نفاسها، وعموم أصحاب الأعذار؛ فظهر بأن ذكره عليه الصلاة والسلام شوال جاء بحكم الأغلب، وإلا لو صامه في غيره لحصل له الفضل إذ المقصود تحصيل ستة أيام قبل رمضان الآخر، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «قد جعل السنة كلها محلاً للصوم على العموم.. ولأن المعاني التي لها كان الصوم حسناً وعبادة، وهي ما ذكرنا موجودة في سائر الأيام؛ فكانت الأيام كلها محلاً للصوم، إلا أنه يكره الصوم في بعضها، ويستحب في البعض»[1]، على أن أصل التطوعات الأصل فيها تقليل القيود ما أمكن تسهيلاً لها، وتكثيراً لإقامتها.

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٧٨).

ب ـ تعليل الملغين لقيد «شوال» لا يقوى على الإلغاء تماماً:

كما أن كل ما ذكره المالكية لا يلغي خصوصية شوال، حتى بالغوا في ذلك، بأن فضلوا صيام الست في ذي الحجة، وذي القعدة على شوال على ما سبق من الأقوال التي نقلت عنهم؛ إذ نظروا على أن ذكره عليه الصلاة والسلام لشوال من جهة الرفق بالمكلف لأنهم تعودوا عليه[1].

وهذا فيه تعد على النص عند من يصححه منهم؛ لأنه لا يمكن أن يرد شيئ من ظواهر النصوص يؤثر في أصل من أصول الشرع، حتى يكون ما دل عليه ظاهر النص مكروهاً؛ إذ فضلوا ما لم يرد به النص على ما ورد به النص؛ فهذا فيه تجاوز وبعد لا يخفى، ومن المعلوم أن النصوص لا تنقض الأصول، أو تؤثر فيها أبداً، وكل توهم فهو مردود أبداً.

ج ـ عدم التضييق بجعل الصيام بعد العيد مباشرة:

والتوسط في هذا ـ والله أعلم ـ أن الإنسان يوسع على نفسه أيام العيد، ويفرح به ويشارك من حوله من أهله وأقاربه فرحتهم؛ إذ هذا أحد أكبر وأعظم معاني العيد ومقاصده في الشرع، ولا يبادر الصيام مباشرة لكون ما قرب من الشيء أخذ حكمه أو قريباً من ذلك، وكما جاء النهي عن صيام أيام التشريق فتكون الأيام القريبة من أيام عيد الفطر تأخذ قريباً من أحكامها في الفرح بها ومجانبة الصيام فيها، وكره ذلك عطاء[2]، وقال عبد الرزاق (ت٢١١هـ)[3]: «وسألت معمراً (ت١٥٣هـ)[4] عن صيام الست التي بعد يوم الفطر، وقالوا له:

---

(١) انظر: المفهم (٥/ ٢٣)، الفروق للقرافي (٢/ ١٩١).

(٢) لطائف المعارف (ص٢٥٧).

(٣) عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولاهم، أبو بكر الصنعاني، من حفاظ الحديث الثقات، من أهل صنعاء. كان يحفظ نحواً من سبعة عشر ألف حديث، توفي عام (٢١١هـ). من مصنفاته: «المصنف» و«تفسير القرآن»، وغيرها. انظر: الطبقات الكبرى (٥/ ٥٤٨)، الجرح والتعديل (٦/ ٣٨)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٥٦٣)، الأعلام للزركلي (٣/ ٣٥٣).

(٤) معمر بن راشد بن أبي عمرو الأزدي الحداني بالولاء، أبو عروة، فقيه، حافظ للحديث، متقن، ثقة. من أهل البصرة. ولد واشتهر فيها. وسكن اليمن وتوفي فيها =

تصام بعد الفطر بيوم؟ فقال: معاذ الله! إنما هي أيام عيد وأكل وشرب، ولكن تصام ثلاثة أيام قبل أيام الغر، أو ثلاثة أيام الغر، أو بعدها، وأيام الغر: ثلاثة عشر، وأربعة عشر، وخمسة عشر. وسألنا عبد الرزاق عمن يصوم يوم الثاني؛ فكره ذلك، وأباه إباء شديداً»[1].

وإن كان يجوز فيها الصيام، ولكن للتوسع في العيد من جهة، وللمباعدة عن الاتصال في رمضان من جهة أخرى؛ فإن النهي إذا ورد عن صيام شعبان عند منتصفه مبالغة في عدم إدخال على رمضان ما ليس منه في أوله، ثم أكد هذا النهي مرة أخرى قبل صوم رمضان بيوم أو يومين، وهو أقوى وأصرح من النهي الأول.

فإن ما يكون بعد رمضان مثله أو قريباً منه؛ فالأيام القريبة من العيد تترك لهذه المعاني مجتمعة، وكلما باعد عن العيد الصيام كان أولى؛ لذا جاء: «من صام رمضان ثم أتبعه ستّاً» فجاء بـ«ثم» التي للترتيب مع إعطاء مهلة في هذا؛ فإذا كان ما نقله القرافي (ت٦٨٤هـ) وابن القيم (ت٧٥١هـ): أن الذي خشي منه مالك قد وقع بالعجم؛ فصاروا يتركون المُسحِّرين على عادتهم، والنواقيس وشعائر رمضان إلى آخر الستة الأيام؛ فحينئذ يظهرون شعائر العيد[2].

فكذلك لدينا كان يسمى يوم الثامن من شوال عند بعض العوام: «عيد الأبرار»، وقد وجدت ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وابن ملفح (ت٧٦٣هـ)، ذكراه[3]، فهو قديم متجذر في الناس نظراً لمبادرتهم ومتابعة صيام الست، حتى عدوا نهاية الست كأنها نهاية رمضان، فربما أقاموا ما يشبه العيد بذلك فجاءت هذه التسمية، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وثامن شوال الذي يسميه الجهال: «عيد الأبرار»؛ فإنها من البدع التي لم يستحبها السلف، ولم

= عام (١٥٣هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٥/ ٥٤٦)، الجرح والتعديل (٨/ ٢٥٥)، سير أعلام النبلاء (٧/ ٥)، الأعلام للزركلي (٧/ ٢٧٢).

(١) مصنف عبد الرزاق (٤/ ٣١٦).

(٢) انظر: الفروق (٢/ ١٩١)، تهذيب السنن (٧/ ٦٧).

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى (٤/ ٤١٤)، الفروع (٣/ ١٠٨).

يفعلوها، والله تعالى أعلم»[1].

د ـ المباعدة عن العيد وترك التقييد فيها، مع صيامها في شوال ما أمكن:

فمتى باعد صيام الست عن أيام العيد، وفرقها؛ فارقت مضاهاتها للفرائض، ونظر إلى كونها أياماً فقط، دون أي وضع يجعلها مشابهة للفرائض، حتى إذا قارب شوال منتصفه أو أقل أو أكثر بقليل؛ انتفت كل العلل في هذا؛ فهذا أفضل صيام الست وأعدله، بأن تكون في شوال متباعدة عن العيد بأيام، ويجتهد أن لا يخرج شوال حتى يصومها مبادرة إلى الطاعة؛ لذا جاء عند الأحناف: «أن الكراهة في المتصل برمضان، أما إذا أكل بعد العيد أياماً، ثم صام لا يكره، بل يستحب»[2].

وكونه الأفضل في شوال يعطي معنى لوجوده في النص؛ لأن فيه الأمن من إضاعتها، وعدم التسويف فيها وإهمالها؛ إذ من أكبر مقاصد المواقيت في الشريعة حفظ العبادات على المكلفين من إضاعتها، فيكون لشوال مزية على غيره في هذا، وهي المبادرة والمسارعة إلى الخير، وهذا نحو تفضيل الحسن البصري (ت١١٠هـ) صيام ثلاثة أيام من كل شهر، بأن تكون أول الشهر؛ حفظاً لها من الضياع، بأن يفتتح شهره بالصيام، حتى فضلها على أيام البيض، التي وردت بها النصوص[3].

وكان القرطبي (ت٦٥٦هـ) أكثر اعتدالاً من أصحابه المالكية لما قال: «فأما صومها متباعدة عن يوم الفطر، بحيث يؤمن ذلك المتوقع فلا يكرهه مالك ولا غيره. . ، وقوله: «**ثم أتبعه ستاً من شوال**»؛ ليس فيه دليل على أنها تكون متصلة بيوم من الفطر، بل لو أوقعها في وسط شوال، أو آخره، لصلح تناول هذا اللفظ له؛ لأن «ثم» للتراخي، وكل صوم يقع في شوال، فهو متبع لرمضان، وإن كان هنالك مهلة. وقد دل على صحة هذا قوله في حديث

---

(١) الفتاوى الكبرى (٤/ ٤١٤).

(٢) المحيط البرهاني (٢/ ٣٩٣).

(٣) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٤/ ١٢٥)، المفهم (٥/ ١٩).

النسائي: «وستة بعد الفطر»، ولذلك نقول: إن الأجر المذكور حاصل لصائمها؛ مجموعة أوقعها، أو مفترقة؛ لأن كل يوم بعشر مطلقاً»[(١)]؛ إذ لا يفهم من شيء من النصوص بأن هناك سنة للمبادرة في أول شوال بل النصوص محتملة؛ فإذا ترتبت مصلحة على التأخير قد يكون هو الأولى، قال الصنعاني (ت١١٨٢هـ): «ولا دليل على اختيار كونها من أول شوال؛ إذ من أتى بها في شوال، في أي أيامه؛ صدق عليه أنه أتبع رمضان ستّاً من شوال»[(٢)].

ولكن إن خرج شوال وهو لم يصمها، أو لم يتمها؛ فليصمها في غيره، حتى لو لم يكن لديه عذر في تأخيرها؛ إذ هي طاعة وعبادة تطوعاً مقصودها صيام أيام فيها، لا يضيع شيء من مصالحها إذا خرجت عن شوال؛ فشوال أقل قوة من يوم العيد في صدقة الفطر الذي اتفق الفقهاء بأنه يدفع صدقة الفطر للفقراء بعد العيد، فلا يشدد فيها تشدد الفرائض في اعتبار أزمنتها؛ إذ لم يأت في النصوص ما يدل على كون شوال قيداً لا تترتب فضيلتها إلا به، لحديث ثوبان الذي أناط الستة بأيام الفطر مطلقاً؛ فتبقى على إطلاقها، وروايات حديث أبي أيوب المقيدة تبقى على تقييدها؛ فالمقيد هو الأكمل والأفضل، والمطلق هو الأصل، ولا يظهر هنا حمل المطلق على المقيد؛ لأن الحكم مناط بفضل، يرجع للحكم المطلق، وإذا ثبت هذا كان القيد ليس للشرطية، وإنما للفضل والكمال.

٢ ـ عدم تجويز القضاء معلم بارتباط مقصد العبادة بقيدها الزماني:

أ ـ الأضحية، وصلاة الجمعة، والتكبير أيام الأعياد، ورمي الجمار:

ومتى وجدنا الشارع لم يجوز قضاء عبادة بعد خروج وقتها؛ علمنا أن هناك مصلحة أصلية في العبادة؛ تفوت بفوات الوقت مناطة به لا يمكن تداركها؛ كحصول الاجتماع على العبادة، أو إظهار الشعار في هذا الوقت

---

(١) المفهم (٥/ ٢٣).

(٢) سبل السلام (١/ ٥٨٢).

تحديداً؛ كالجمعة، والوقوف بعرفة، وصلاة العيدين، والأضحية، والتكبير في الأعياد، ورمي الجمار؛ فإنه لما كانت مواقيتها مضروبة لتحصيل مصالحها؛ لم يكن فيها قضاء العبادة بعد فوات الوقت.

قال أبو محمد الجويني (ت٤٣٨هـ): «العبادة إذا كانت مؤقتة بزمان، على جهة الاختصاص، ففوات ذلك الوقت؛ يمنع صحتها وإجزائها»[١]؛ فتصلى الجمعة ظهراً عند فواتها، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «فأما إذا فاتته الجمعة فإنه يصير إلى الظهر؛ لأن الجمعة لا يمكن قضاؤها؛ لأنها لا تصح إلا بشروطها، ولا يوجد ذلك في قضائها، فتعين المصير إلى الظهر عند عدمها»[٢]، ويتحلل المحرم بعمرة، ولا يضحي.

لهذا: فإن الحسن بن زياد (ت٢٠٤هـ)[٣] لما خالف أبا حنيفة وأصحابه، وقال في صدقة الفطر: تسقط بمضي يوم الفطر؛ لأنها قربة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالأضحية تسقط بمضي أيام النحر؛ فقاسها على الأضحية[٤]؛ استدرك السرخسي (ت٤٨٣هـ) عليه بأن بيَّن وجه الفرق بين صدقة الفطر والأضحية بقوله: «أن هذه صدقة مالية، فلا تسقط بعد الوجوب إلا بالأداء كزكاة المال، ولا نقول: الأضحية تسقط، بل ينتقل الواجب إلى التصدق بالقيمة؛ لأن إراقة الدم لا تكون قربة إلا في وقت مخصوص، أو مكان مخصوص؛ فأما التصدق بالمال قربة في كل وقت»[٥].

---

(١) الجمع والفرق (١/ ٥٧٥).

(٢) المغني (٢/ ٩٧).

(٣) الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، أبو علي: قاض، فقيه، من أصحاب أبي حنيفة، أخذ عنه وسمع منه، وكان عالماً بمذهب أبي حنيفة. ولي القضاء بالكوفة سنة (١٩٤هـ)، ثم استعفى، وهو من أهل الكوفة، نزل ببغداد، توفي عام (٢٠٤هـ). من مصنفاته: «أدب القاضي» و«معاني الإيمان» و«النفقات» و«الخراج»، وغيرها. انظر: تاريخ بغداد (٧/ ٣١٤)، طبقا الفقهاء للشيرازي (ص١١٥)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٥٤٣)، الأعلام (٢/ ١٩١).

(٤) انظر: المبسوط (٣/ ١١٠)، بدائع الصنائع (٢/ ٧٤)، تبيين الحقائق (١/ ٣١١).

(٥) المبسوط (٣/ ١١٠).

وأظهر الفرق أيضاً القرافي (ت٦٨٤هـ) وأناطه بتحصيل مصلحة الشعار بقوله: «من أخر زكاة الفطر قضاها، بخلاف الأضحية، فما الفرق؟ جوابه: أن المقصود سد الخلة، وهو حاصل في سائر الأوقات، والمقصود في الأضحية التضافر على إظهار الشعائر، وقد فات»(١).

وعلى هذا الأصل: فإن قول ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصلوات الخمس في غير وقتها المختص والمشترك المضيق والموسع؛ كالجمعة في غير وقتها، وكالحج في غير وقته، وكرمي الجمار في غير وقتها. والوقتُ صِفةٌ للفعلِ، وهو من أوكد واجباته. فكيف تُقبلُ العبادةُ بدون صفاتها الواجبة فيها»(٢).

بأن جمع رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين هذه العبادات بجعل مواقيتها متشابهة؛ أن هذا غير متجه لأن فيه فرقاً معتبراً، وليست متشابهة؛ فمواقيت الصلوات الخمس، ورمضان، وصدقة الفطر غير مشابهة لمواقيت الجمعة، والحج، والأضحية، والتكبير في أيام الأعياد، ورمي الجمار.

ووجه الفرق: أن المقصود من التوقيت تحصيل مصلحة مناطة بهذا الوقت من الاجتماع، وإقامة الشعار في الجمعة والحج والأضحية؛ لذا لم تفرق الشريعة بين هذه الأشياء في وجود العذر وعدمه، بل متى فاتت لا تقضى مطلقاً؛ فيجمعها كون الاجتماع شرط فيها، إلا الأضحية فهي شعار الزمان.

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «الفائتة لا يسقطها خروج الوقت، وإنما تجب بالذكر أبداً، وليست كالجمار، والضحايا، والأعمال التي تفوت بخروج وقتها، فلا تقضى»(٣). وقال: «لأنه أعلم أمته أن مراد الله تعالى من الصلاة أن تقضى في وقت آخر كما قال تعالى في الصيام: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وليس كالحج، وعرفة، والضحايا، والجمار»(٤).

---

(١) الذخيرة (٣/ ١٦٠)، وانظر: مواهب الجليل (٢/ ٣٧٦)، منح الجليل (٢/ ١٠٧).

(٢) منهاج السُّنَّة (٥/ ٢٢٥).

(٣) الاستذكار (٢/ ٣٤٢).

(٤) التمهيد (٦/ ٣٩٥).

وقال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «إن صلاة الجمعة لا تقضى؛ لأن القضاء على حسب الأداء، والأداء فات بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط، بخلاف سائر المكتوبات إذا فاتت عن أوقاتها»[١].

فالذي عليه جماهير أهل الفقه: أن الأضحية لا تذبح عند فوات وقتها؛ لإناطة الذبح في وقت مقصود وجود الأضحية في ذلك الوقت؛ لكونه شعاراً في ذلك الوقت؛ فالوقت جاء لمصلحة تفوت؛ فلا تقضى، ولكن لا يمنع عموم القربة فيها؛ إما بإعطائها الفقراء لحماً؛ لأن الذبح ليس قربة في غير هذه الأيام، أو إعطاؤها للفقراء بالتصدق بعين الشاة حية أو التصدق بقيمة الشاة[٢].

قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «ألا ترى أن كثيراً من الفروض معقودة بأوقات وشروط، متى فاتت أوقاتها، أو عدمت شرائطها؛ سقط فعلها، نحو الجمعة والأضحية»[٣]، ويقصد هنا عند فوات مصالحها، وعدم تداركها لذا لم يمثل إلا بالجمعة والأضحية، وإلا كثير من الفروض التي لها مواقيتها تقضى حتى بعد خروج وقتها إذا بقيت مصالحها.

وبيَّن هذا أكثر ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) في الأضحية، إذا لم تكن واجبة بنذر؛ فقال عند فوات وقت ذبحها: «وهو مخير في التطوع، فإن فرق لحمها كانت القربة بذلك دون الذبح؛ لأنها شاة لحم، وليست أضحية، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يسلمها إلى الفقراء، ولا يذبحها، فإن ذبحها فرق لحمها، وعليه أرش ما نقصها الذبح؛ لأن الذبح قد سقط بفوات وقته»[٤]، وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «كذلك الأضحية المتطوع بها، فإنه إذا لم يضح حتى فات الوقت، لا يقضي قطعاً»[٥].

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٢٦٩).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٥/ ٦٧)، المغني (٩/ ٣٥٩)، المنثور (٣/ ٧٣).

(٣) الفصول في الأصول (١/ ١٥١).

(٤) المغني (٩/ ٣٥٩). وانظر: الإنصاف (٤/ ٨٧)، كشاف القناع (٣/ ١٠).

(٥) المنثور (٣/ ٧٣).

ونحو هذا التكبيرات بعد الصلوات في أيام التشريق، لا تقضى؛ لاختصاص تلك الأيام بالشعار، فإذا فاتت تلك الأيام، لا تقضى؛ لذا جاء في تعليل عدم قضائها: لأنها سُنَّة فات وقتها[1]، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وإن فاتته ـ أي: صلاة ـ من أيام التشريق فقضاها في غيرها؛ لم يكبر؛ لأن التكبير مقيد بالوقت؛ فلم يفعل في غيره كالتلبية»[2]، وقال الرافعي (ت٦٢٣): «ولو فاتته فريضة من فرائض صلاة الأيام فقضاها في غير هذه الأيام؛ لم يكبر عقبها؛ لأن التكبير شعار هذه الأيام»[3]

ب ـ قضاء صلاة العيد:

الاجتماع على الصلاة شعار العيد:

القيود الواردة في صلاة العيد من: الزمان، والمكان، والجماعة، والإمام؛ هي مقصودة لتحصيل الاجتماع على الصلاة؛ لأنها من أعظم شعائر الإسلام الظاهرة، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في صلاة العيد: «ولا نعتبر الخطبتين، فإن الشعار هو الصلاة، والخطبتان بعد الصلاة واقعتان بعد الفراغ عن شعار اليوم، ولهذا لم تكونا ركناً في صلاة العيد»[4]؛ فإذا لم يدرك الصلاة عسر اجتماع هذه الأوصاف مرة أخرى؛ لذا اضطرب العلماء اضطراباً واسعاً في من فاتته مع الإمام هل تقضى أم لا تقضى، وكيفية قضائها، حتى ربما وجدنا للإمام الواحد أكثر من قول في هذا، لعدم مجيء نصوص في هذا.

ولكثرة الأصول المنازعة لهذا الفرع؛ بعضهم قال: تقضى أربعاً تشبيهاً لها بالجمعة وهو قول أحمد. وبعضهم قال: تقضى ركعتين على صفة صلاة

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٢/ ١١٣٧)، المغني (٢/ ٢٤٥)، فتح العزيز (٥/ ٢٣)، الذخيرة (٢/ ٤٢٥)، كشف الأسرار (١/ ١٤١)، الفروع (٢/ ١٤٧)، شرح التلويح على التوضيح (١/ ٣١٩).

(٢) المغني (٢/ ٢٤٥).

(٣) فتح العزيز (٥/ ٢٣).

(٤) نهاية المطلب (١٨/ ١٧٧).

العيد بالتكبير، وهو قول الشافعي وقول لمالك. وبعضهم قال: تقضى ركعتين نافلة ليس على صفة صلاة العيد. وبعضهم قال لا تقضى مطلقاً، وهو قول أبي حنيفة ومالك[1].

ج ـ تنازع الأصول سبب كثرة الخلاف في قضاء صلاة العيد:

وسبب اختلافهم تنازع صلاة العيد أصول عدة:

١ ـ فمن رأى الاجتماع فيها شبيهاً بالجمعة جعلها كقضاء الجمعة أربعاً، وهذا فيه بعد ـ والله أعلم ـ لأن وقت العيد لا صلاة فيه أصلاً إلا تطوعاً وهي صلاة الضحى، بخلاف الجمعة فالوقت مشترك وقتها وقت صلاة الظهر؛ فالفارق بينهما معتبر.

٢ ـ ومن قال: تقضى على صفتها أناطها بأصل القضاء في الشريعة، الذي يحكي الأداء في العبادات كلها، ولكنه فات عليه في هذا انتفاء شروطها من الاجتماع والخطبة والإمام؛ لذا ورد عن أنس ﵁، أنه كان إذا لم يشهد العيد مع الإمام بالبصرة، جمع أهله ومواليه، ثم قام عبد الله بن أبي عتبة مولاه، فيصلي بهم ركعتين، يكبر فيهما[2]؛ محاولة منه تحصيل مقصد صلاة العيد في الشرع بتحصيل شروطها من الاجتماع والخطبة؛ إذ لا يقضيها أحد وحده دون خطبة، وإمام؛ لأن كل عبادة فاتت مقاصدها، لا معنى للقيام بها.

٣ ـ ومن قال: لا تقضى مطلقاً؛ فلأنها صلاة فقدت شروطها، ولا يوجد في وقتها صلاة مفروضة فلا يصلي شيئاً، وهم الأحناف والمالكية[3]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «لأن سُنَّة العيد أن تكون في جماعة، ومن فاتته لم يقضها؛ لأن القضاء لا يجب إلا في المكتوبات»[4].

---

(١) انظر: الاستذكار (٢/ ٣٩٦ ـ ٢٩٧)، المبسوط (٢/ ٤٠)، بداية المجتهد (١/ ٢١٩)، المغني (٢/ ١٢٤).

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٤٨).

(٣) انظر: المبسوط (٢/ ٤٠)، بدائع الصنائع (١/ ٥١)، العناية (٢/ ٧٩).

(٤) الاستذكار (٢/ ٣٩٧).

٤ ـ ومن قال: يصلي ركعتين تطوعاً؛ لأن هذا وقت الضحى، ووظيفة الضحى صلاة ركعتين تطوعاً؛ فالأمر في هذا واسع.

وقد عقب ابن رشد (ت٥٩٥هـ) بعد ذكره أقوال العلماء في قضاء صلاة العيد بقوله: «ومن منع القضاء؛ فلأنه رأى أنها صلاة من شرطها الجماعة والإمام كالجمعة، فلم يجب قضاؤها ركعتين، ولا أربعاً؛ إذ ليست هي بدلاً من شيء، وهذان القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر: أعني قول الشافعي، وقول مالك. وأما سائر الأقاويل في ذلك فضعيف، لا معنى له؛ لأن صلاة الجمعة بدل من الظهر، وهذه ليست بدلاً من شيء، فكيف يجب أن تقاس إحداهما على الأخرى في القضاء»[١].

د ـ متى حصلت أوصاف الشعار أقيمت صلاة العيد:

ومما يبين هذا المعنى أكثر: أن صلاة العيد لو لم يعلم الناس بها إلا بعد ذهاب غالب اليوم؛ أي: بعد الزوال فإنهم يصلون من الغد؛ لأن المقصود الاجتماع، والزمان مضروب لتحصيل ذلك الاجتماع، فلا فرق بين يوم وآخر، وهذا قول الشافعي، وأحمد، والأوزاعي، والثوري، وأبي يوسف، واختيار ابن المنذر، والخطابي[٢].

وأصل هذا القول ما جاء عن أبي عمير بن أنس عن عمومة له من أصحاب النبي ﷺ أن ركباً جاؤوا إلى النبي ﷺ يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس، «فأمرهم أن يفطروا، وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم»[٣].

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «سُنَّة رسول الله ﷺ أولى، وحديث أبي عُمير

---

(١) بداية المحتد (١/ ٢٢٠).

(٢) انظر: شرح معاني الآثار (١/ ٣٨٨)، الاستذكار (٣/ ٢٨٣)، بداية المجتهد (١/ ٢١٩)، المجموع (٥/ ٣٥)، المغني (٣/ ١٢٥).

(٣) سنن أبي داود (١١٥٩) واللفظ له، السنن الكبرى للنسائي (١٧٥٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٣١٦)، وقال: هذا إسناد صحيح، وصححه ابن الجارود (ص٧٧)، وصححه الخطابي في معالم السنن (١/ ٢١٨)، وصححه الألباني في تخريجه لمشكاة المصابيح (١/ ٤٥٥).

صحيح، فالمصير إليه واجب»[1].

هـ ـ الفرق بين الاجتماع للجمعة والاجتماع للعيد:

١ ـ شبه الأحناف والمالكية[2] يوم العيد بيوم الجمعة؛ فإذا فات وقت العيد فاتت الصلاة، ولا تصلى أبداً؛ كما إذا فاتت صلاة الجمعة لا تصلى جمعة، وإنما تصلى ظهراً، حتى قال الإمام مالك فيمن لم يأتهم خبر هلال الفطر، إلا بعد ما زالت الشمس: فلا أرى عليهم صلاة من الغدوة لا يخرجون إلى المصلى، وليس عليهم ذلك؛ وأنكر الخروج في غير يوم الفطر إنكاراً شديداً، وقال من أخطأ يوم الجمعة، أيجعله يوم السبت؟ استنكاراً للخروج في غير يوم الفطر[3].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن التشبيه ليس متماثلاً كي تنقل أحكام الجمعة للعيد، بل هناك فرق مؤثر معتبر للشارع. ووجهه: أن المقصود من يوم العيد الاجتماع، وإظهار الشعار، فالوقت أصلاً جاء تحقيقاً لهذا المقصد، فلا فرق بين يوم وغيره، فليس للزمن خصوص في هذا، فإذا فاتنا الاجتماع في يوم، أقمنا غيره مكانه؛ إذ لا يترتب على هذا أي مفسدة، ونحصل مقصود الشارع في هذا، وهذا الذي جاء عليه النص السابق، حتى حكي قول في مذهب الشافعية، ووجه عند الحنابلة: أن صلاة العيد في الثاني تكون أداء لا قضاء[4].

قال الصنعاني (ت١١٨٣هـ): «ظاهر الحديث ـ يقصد حديث أبي عمير ـ أنها أداء، لا قضاء»[5]؛ أي: أنها في وقتها لم تخرج عنه، وهذا هو الصحيح لحصول كامل المصالح بتحصيل الشعار فيها.

---

(١) معالم السنن (١/٢١٨).
(٢) انظر: المبسوط (٢/٤٠)، بدائع الصنائع (١/٥١)، العناية (٢/٧٩).
(٣) البيان والتحصيل (٢/٣١٨).
(٤) انظر: فتح العزيز (٥/٢٧)، الفروع (٢/١٤٦).
(٥) سبل السلام (١/٤٢٧).

فأصل الزمن في صلاة العيد لتحصيل الاجتماع على الصلاة فهو وسيلة؛ فلم يختص بيوم معين، بل أي يوم وافق فيه العيد شرع فيه الاجتماع؛ فالوقت وسيلة هنا لتحصيل الاجتماع، قال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «لأن المقصود منها تكامل الجماعة وإظهار الزينة، وأن يحثهم على الصدقة وفعل الخير، وينهاهم عن المأثم، فلذلك لم يصل قبل اجتماعهم»[١].

فقد بالغ الشارع في الحث على كثرة الاجتماع فيها، ما لم يبالغ في صلاة الجمعة، ولا غيرها للمبالغة في إظهار اجتماع الناس؛ لأنه مقصودها الأول، من أي سن أو جنس فمقصود الشارع في العيد الجم الغفير؛ أي: الكم دون الكيف، فأمر ﷺ بإخراج العواتق، والحيض، وذوات الخدور، وأكد ذلك حتى أمر من لها جلباب أن تلبس من لا جلباب لها[٢]، ولم يأمر بذلك في الجمعة، ولا في غيرها من الفرائض[٣]؛ لذا كانت الصلاة هي المقصود الأول دون الخطبة.

وهذا كله بخلاف الجمعة فهي فريضة من الفرائض، مناطة بزمان مقصود، وهو يوم الجمعة؛ فإن له خصائص كثيرة اختصها الله فيه، ما ليس لغيره من الأيام، فلا يقوم غيره مقامه، قال السبكي (ت٧٥٦هـ): «وكل عبادة يصح وصفها بالأداء والقضاء، إلا الجمعة فإنها توصف بالأداء، ولا توصف بالقضاء؛ لأنها لا تقضى»[٤]؛ فكان الاجتماع فيها مقيد بقيود من أهل التكليف لهم شروطهم؛ تعظيماً لذلك اليوم وليس أي اجتماع؛ فمقصود الاجتماع الكيف والنوع أكثر من الكم؛ فالزمن في العيد مقصوده الاجتماع فيه، وأما

---

(١) الحاوي (٣/ ٤٥١).

(٢) صحيح البخاري (٣٥١)، صحيح مسلم (٨٩٠) من حديث أم عطية رضي الله عنها. والعاتق: هي المرأة البالغة أو التي قاربت البلوغ. وذوات الخدور: المخبئات في البيوت، لأن الخدر هو البيت. انظر: المفهم (٣/ ٣٩٥)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ١٧٨)، فتح الباري لابن رجب (١/ ٥٠٧).

(٣) انظر: نيل الأوطار (٣/ ٣٦٩).

(٤) الإبهاج (١/ ٧٨).

الجمعة فمقصود الاجتماع تعظيم الزمن الذي هو يوم الجمعة؛ لأن الجمعة أفضل وأعظم أيام الأسبوع. فكأن المقصدين متقابلين؛ لذا كانت الخطبة مقصودة قصد أصلي في الجمعة مع الصلاة.

فظهر هنا الفرق بين فوات الشعيرتين: الجمعة والعيد؛ فمتى لم يتمكنوا من أداء الجمعة في وقتها المحدد، صلوها ظهراً، ولا يصلونها من الغد لوجود البدل من جهة، ولاعتبار الزمن وخصوصيته من جهة أخرى، حتى قعد في هذا أبو محمد الجويني (ت٤٣٨هـ) قاعدة فقال: «العبادة إذا كانت مؤقتة بزمان، على جهة الاختصاص، ففوات ذلك الوقت؛ يمنع صحتها وإجزائها»[1].

ومتى لم يتمكن الجماعة كلهم من أداء صلاة العيد في وقتها المحدد، صلوا من الغد؛ إذ المقصود تحصيل شعيرة الاجتماع دون الزمان.

و ـ توجيه الطحاوي، وابن رشد ـ رحمهما الله ـ:

فتوجيه الطحاوي (ت٣٢١هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «وكانت صلاة العيد جعل لها وقت خاص في يوم العيد آخره زوال الشمس، وكل قد أجمع على أنها إذا لم تصل يومئذ حتى زالت الشمس، أنها لا تصلى في بقية يومها، فلما ثبت أن صلاة العيد لا تقضى بعد خروج وقتها في يومها ذلك؛ ثبت أنها لا تقضى بعد ذلك في غد ولا غيره»[2].

وكذا في توجيه ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ) أمره عليه الصلاة والسلام أن يخرجوا إلى المصلى دون صلاة: «أمرهم أن يفطروا من يومهم، ثم ليخرجوا لعيدهم من الغد، أو إلى مصلاهم من الغد؛ فإن صح الحديث فيحتمل أن يكون أمرهم بالخروج، لترى كثرتهم، فيتناهى ذلك إلى عدوهم، فيعظم أمرهم عندهم لا للصلاة؛ ولم يصح عند مالك الحديث، ولا رأى الخروج، ولا الصلاة؛ وحجته على ذلك بالجمعة، حجة صحيحة؛ لأنها لما كانت كالجمعة

---

(١) الجمع والفرق (١/ ٥٧٥).

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٣٨٨).

في أنه لا تقضى بعد خروج وقتها في ذلك النهار، وجب أن يكون مثلها في أنها لا تقضى في يوم آخر»[1].

فهذا الكلام، صحيح في الجمعة، وأما تعدية ذلك للعيد فليس بمتجه ـ والله أعلم ـ للآتي:

١ ـ أن السبب في عدم صلاة العيد بعد الزوال ليس لخروج وقتها، بل لأن غالب اليوم قد انقضى ومضى، فلا يتمتع الناس بعيدهم كاملاً، وقد جاء في قول عند الشافعية إن علموا بعد الزوال، وأمكنهم الصلاة بأن كانوا مجتمعين في يومهم فإنه يصلي بهم، وهو أفضل من صلاتها من الغد[2]، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «وفي المسألة قول آخر: إن الصلاة لم تفت، ونُعيِّد غداً، والسبب فيه أن التردد في الهلال كثيرُ الوقوع، وصلاة العيد من شعائر الإسلام، فيقبح ألا تقام على النعت المعهود في كل سنة»[3]، فلما كان الزمان ليس له خصيصة معتبرة، أراد الشارع تمتع الناس بكامل عيدهم من أول يومهم؛ فأمرهم أن تكون صلاتهم من الغد.

٢ ـ وعلى هذا المعنى جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون**»[4]، فالمعتبر هنا تحصيل الاجتماع والاتفاق بين الناس على اليوم إذا حصل منهم اجتهاد في هذا، ولم يفرطوا لكن لم يصيبوا، أكثر من ذات اليوم نفسه؛ لأن المقصود هو حصول اجتماع الناس على بداية الصوم ونهايته، واجتماعهم في المشاعر وعلى الأضاحي، فليس الزمان هنا مقصود، إلا بقدر تحصيله لهذا المقصد، قال الترمذي (ت٢٧٩هـ) ناقلاً معنى هذا الحديث: «إنما معنى هذا أن الصوم

---

(١) البيان والتحصيل (٢/ ٣١٩).

(٢) انظر: الحاوي (٣/ ٤٥١)، المجموع (٥/ ٣٤).

(٣) نهاية المطلب (٢/ ٦٣١). وانظر: فتح العزيز (٥/ ٦٣).

(٤) سنن أبي داود (٢٣٢٤)، سنن الترمذي (٦٩٧) واللفظ له، وقال: «حسن غريب»، ابن ماجه (١٧٧٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٤/ ١١).

والفطر مع الجماعة، وعظم الناس»[1].

ولهذا شبه إمام الحرمين ذلك بالخطأ في عيد الفطر حيث قال: «وهي مشبهة عند هذا القائل بالغلط الذي يفرض وقوعه في وقوف الحاج بعرفة، فلو وقفوا يوم العاشر، وقع موقع الإجزاء أداء، واعتد به، وأقيم مقام الوقوف يوم التاسع، فلتكن صلاةُ العيد كذلك»[2].

وقال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «هذا يوجب أن يكون صوم كل قوم يوم صاموا وفطرهم يوم أفطروا»[3]، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «إذا أخطأ الناس العدد فوقفوا في غير ليلة عرفة، أجزأهم ذلك»[4]، وقد جاء عن الإمام أحمد أنه إذا أخطأ الناس كلهم أو غالبهم يوم عرفة بأن وقفوا الثامن أو العاشر أجزأهم، وهل هو عرفة باطناً وظاهراً، أم أنه عرفة ظاهراً فقط؟. على روايتين عن الإمام أحمد، وصحح ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) الرواية التي تنص على أنه يوم عرفة باطناً وظاهراً[5]؛ فكل هذا يثبت أن اليوم ليس مقصوداً، بل المقصود تحصيل مصالحه. وهذا كله بخلاف الجمعة فلم يقل: والجمعة يوم تجمعون، بل هي مقصودة بذاتها، متى فات وقتها لا تقضى. مما يدل على أن اليوم مقصوداً بذاته.

ولو شاهد الهلال وحده؛ لم تترتب الأحكام التي فيها اجتماع كصلاة العيد، والوقوف بعرفة، باتفاق العلماء. بل حتى الأحكام التي ينفرد فيها بنفسه: كالصوم، والفطر، فيه خلاف بين العلماء فجمهور العلماء: الأحناف والمالكية والمشهور عند الحنابلة أن عليه أن يصوم وحده، ولكنه لا يفطر إلا مع الناس. ومذهب الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد أنه يصوم، ويفطر وحده، لكن سرّاً. وذهب عطاء (ت١١٤هـ)، وإسحاق (ت٢٣٨هـ)، وهو رواية

---

(١) سنن الترمذي (٣/ ٨٠).

(٢) نهاية المطلب (٢/ ٦٣١).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٠٦).

(٤) المغني (٣/ ٢٨١).

(٥) انظر: الفروع (٣/ ٥٣٤)، الإنصاف (٤/ ٦٦)، كشاف القناع (٢/ ٥٢٥).

عن الإمام أحمد اختارها ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): يصوم مع الناس، ويفطر مع الناس؛ اعتماداً على الحديث السابق[١].

فهذا الحديث جاء بياناً لأصل مقصد المواقيت الزمانية في رمضان، والحج: أنها شرعت تحصيلاً لمصالح الاجتماع عليها، فلا قيمة لافتراق الناس فيها؛ فيلاحظ قوة دوران الجمهور مع هذا المعنى في اختيارهم بأن الصوم يصوم وحده، ولكن الفطر يفطر مع الناس؛ فأجروا الأحكام التي يكون فيها الإنسان وحده وهو الصوم، ولم يجروا الأحكام التي يكون الإنسان مع الجماعة وهو الفطر؛ لأنه يترتب عليه صدقة الفطر، وصلاة العيد، وغيرها؛ فكان الإمام مالك يفرق بين كون الإنسان في البلد فلا يفطر إلا مع الناس، وبين كون الإنسان مسافراً أو وحده؛ فإنه يصوم لرؤيته، ويفطر لرؤيته؛ لأنه لا يترتب عليها أحكام الجماعة[٢].

قال ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): «واحتياج الحج للتوقيت ضروري؛ إذ لو لم يوقت لجاء الناس للحج متخالفين، فلم يحصل المقصود من اجتماعهم، ولم يجدوا ما يحتاجون إليه في أسفارهم وحلولهم بمكة وأسواقها؛ بخلاف الصلاة فليست مؤقتة بالأهلة، وبخلاف الصوم فإن توقيته بالهلال تكميلي له؛ لأنه عبادة مقصورة على الذات، فلو جاء بها المنفرد لحمل المقصد الشرعي، ولكن شرع فيه توحيد الوقت ليكون أخف على المكلفين؛ فإن الصعب يخف بالاجتماع، وليكون حالهم في تلك المدة مماثلاً، فلا يشق أحد على آخر في اختلاف الأكل والنوم ونحوهما»[٣].

---

(١) انظر: المدونة (١/ ٢٦٦)، الحاوي (٣/ ٤٤٩)، بداية المجتهد (١/ ٢٨٥)، فتح العزيز (٦/ ٤٥٠)، المغني (١/ ٤٧)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٤٥٨)، البحر الرائق (٢/ ٢٨٦).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٣٩)، البيان والتحصيل (٢/ ٣٥١).

(٣) التحرير والتنوير (٢/ ١٩٢).

ثانياً: الأثر الفقهي للتحديد والتقريب:

أ ـ التحديد والتقريب في الطهارة:

ما ورد من الأعداد أو المقادير في الطهارات؛ أخف مما ورد في ذات العبادات؛ كأعداد الركعات، وأشوط الطواف، والسعي، وعدد حصى الجمار؛ فهي أقرب ـ والله أعلم ـ إلى التقريب منها إلى التحديد لكونها في وسيلة من الوسائل، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ) مفرقاً بين رمي الجمار والاستنجاء من حيث تحديد العدد: «فإن رمى إحدى الجمار بسبع حصيات جميعاً دفعة واحدة فهي عن واحدة، ويرمي ستة أخرى؛ لأن التوقيف ورد بتفريق الرميات فوجب اعتباره. وهذا بخلاف الاستنجاء أنه إذا استنجى بحجر واحد وأنقاه كفاه، ولا يراعى فيه العدد عندنا؛ لأن وجوب الاستنجاء ثبت معقولاً بمعنى التطهير، فإذا حصلت الطهارة بواحد اكتفى به، فأما الرمي فإنما وجب تعبداً محضاً فيراعى فيه مورد التعبد، وأنه ورد بالتفريق فيقتصر عليه»[1].

ومما يبين ذلك الآتي:

١ ـ الأغلب في إزالة النجاسات التقريب دون التحديد:

والطهارة نفسها مختلفة في هذا؛ فالطهارة من النجس انتفاء التحديد فيها أظهر من الطهارة من الحدث؛ لأن الطهارة من النجس معقولة المعنى المقصود منها نظافة المحل من النجاسة التي أصابته؛ لذا اتفق الفقهاء عامة على عدم اشتراط النية فيها[2]، قال البغوي (ت٥١٦هـ): «واتفقوا على أن إزالة النجاسة لا تفتقر إلى النية؛ لأن طريقها طريق ترك المهجور، فلا تفتقر إلى النية، قياساً على ترك المحارم»[3].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ١٥٨).

(٢) انظر في نقل الاتفاق: التمهيد (٢٢/ ١٠١)، بداية المجتهد (١/ ١١)، المجموع (١/ ٣٥٣)، ورد على بعض الشافعية الذين قالوا غير ذلك.

(٣) شرح السُّنَّة (١/ ٤٠٣).

فابن عمر رضي الله عنهما لما التزم الاستنجاء من الخارج بالحجارة، حتى عجب من معاوية رضي الله عنهما لأنه كان يغسل أثر الغائط والبول بالماء، ثم رجع إلى عمل معاوية، وعلل هذا لنافع بقوله: «يا نافع جربناه فوجدناه صالحاً»[1]؛ فرد هذا إلى التجربة، دون النص، فعلم من هذا أن إزالة النجاسة معنى معقول أفضل الطرق فيها أقواها إزالة للنجاسات؛ فهذا الذي يحقق مقصد الشارع.

وكلما توصل المكلف بتجاربه ومعارفه إلى طرق تزيل النجاسة أسرع فهي أقوى في تحصيل مقصود الشارع، فإذا جاء حكم شرعي ظاهره التحديد في إزالة النجاسات؛ فإن الفقه فيه أن ينظر فيه إلى التقريب، والمعنى الذي جاء له الحد؛ فالذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الأصل في إزالة النجاسة انتفاء التحديد فيها في عدد معين، بل يجب إزالة عين النجاسة، متى زالت تلك العين طهر المحل، سواء بمرة أو مرتين أو أكثر من ذلك.

التحديد في إزالة النجاسة للاستيثاق من طهارة المحل:

ولكن أحياناً يأتي التحديد لمعان خاصة، وجه الشرع فيها أهل التكليف إلى اتخاذ العدد لغياب ذلك عنهم ومن ذلك الآتي:

أ ـ ورد في أكثر من حديث أمر المستنجي بثلاثة أحجار بقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا ذهب أحدكم إلى الغائط؛ فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن؛ فإنها تجزئ عنه**»[2]، وقول سلمان رضي الله عنه: نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار[3].

فبالرغم من هذه النصوص بالأمر بعدم الاقتصار على أقل من ثلاثة أحجار في الاستنجاء، إلا أن الحنفية، والمالكية، وداود بن علي، ووجه عند الشافعية، وهو مروي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله ـ أناطوا ذلك بالإنقاء؛

---

(١) الأوسط (١/ ٣٤٧، ٣٤٨).

(٢) سنن أبي داود (٤٠)، سنن النسائي (٤٤)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٠٣)، مسند أحمد (٦/ ١٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن حبان (١٤٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وحسنه الألباني في تخريجه لمشكاة المصابيح (١/ ١١٣).

(٣) صحيح مسلم (٢٦٢).

لأنه مقصود الثلاث، فكأنهم رأوا بأن التحديد بثلاث جاء لمعنى متى تحقق المعنى قبل الثلاث؛ زال اعتبار العدد[1]، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «المعتبر في إقامة هذه السُّنَّة عندنا هو الإنقاء، دون العدد، فإن حصل بحجر واحد كفاه، وإن لم يحصل بالثلاث زاد عليه»[2]، وقال الباجي (ت٤٧٤هـ): «فذهب مالك إلى الاعتبار بالإنقاء، دون العدد، وبه قال أبو حنيفة»[3].

ومن اعتبر العدد قيداً ملزماً؛ نظر فيه للمعنى لغياب الموضع عن الحس، وعدم مباشرته له بيده، فلا يتحقق من إنقاء المحل؛ فكان العدد معتبراً لهذا المعنى؛ كي لا يستعجل المكلف الإنقاء قبل اكتماله فاجتمع فيه أمران: كونه غائباً غير مرئي، وكونه بأحجار لا يتحقق به كمال الإزالة؛ فكأن العدد هنا للاطمئنان للوصول للحد المعتبر، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «فلمّا اشترط العدد لفظاً، وكان الإنقاء من معقول الخبر ضمناً؛ دل على أنه إيجاب للأمرين معاً، وليس هذا كالماء إذا أنقى كفى؛ لأن الماء يزيل العين والأثر، فحل محل الحس والعيان، ولم يحتج فيه إلى استظهار بالعدد، والحجر لا يزيل الأثر، وإنمّا يفيد الطهارة من طريق الاجتهاد، فصار العدد من شرطه استظهاراً؛ كالعدة بالأقراء»[4].

ولكن يزاد هنا لما ذكر الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه بالإضافة إلى قوة الماء في الإزالة، فملامسة المحل محسوس للمكلف متوفر في الماء منتف في الحجارة؛ فالحس موجود في الماء بالإضافة إلى قوة الماء في الإزالة، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «قد يبعد حصول الإنقاء بحجر واحد، وموقع النجاسة ليس منظوراً إليه، ولا تستمكن اليد من التصرف التام فيه؛ فاقتضى

---

(١) انظر: الأوسط (١/ ١٤٩)، الاستذكار (١/ ١٣٥)، التمهيد (١١/ ١٧، ٢٢/ ٣١٣)، المنتقى (١/ ٦٨)، نهاية المطلب (١/ ١٠٨)، بدائع الصنائع (١/ ١٩)، المجموع (٢/ ١٢٠)، المغني (١/ ١٠٢).
(٢) بدائع الصنائع (١/ ١٩).
(٣) المنتقى (١/ ٦٨).
(٤) معالم السنن (١/ ١٢).

مجموع ذلك استظهاراً باعتبار العدد، ثم إن فرض استيقان الإنقاء على ندور، طُرد التعبد بالعدد فيه»[١].

وهذا الذي اعتمده الحنفية كأصل في مذهبهم في طهارة النجاسات كلها؛ إذ فرَّقوا بين المرئية وغير المرئية فحدوا النجاسات غير المرئية بغسلها ثلاث مرات، حتى جعلوا من ذلك نجاسة ولوغ الكلب في الإناء، بخلاف النجاسة المرئية فيجب غسلها حتى تزول[٢].

ب ـ وعلى هذا الأصل ـ والله أعلم ـ جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء، حتى يغسلها ثلاثاً؛ فإنه لا يدري أين باتت يده**»[٣]؛ إذ لما توهم النجاسة أمر أن يكون ذلك ثلاث مرات لعدم تيقن النجاسة ذاتها، وخفاء موضعها؛ فاحتيج إلى هذا العدد لهذا المعنى؛ إذ لو تيقن موضعها لأمر بإزالتها دون اشتراط عدد لها؛ فمتى زالت زال الطلب فوجه الشبه بين هذا والاستنجاء بالأحجار عدم التحقق من زوال النجاسة بكاملها بكونها غير مشاهدة.

ولما خفت رتبة النجاسة هنا من اليقين إلى الشك، أو الوهم؛ صار هذا الأمر عند جمهور العلماء أمر أدب واستحباب، لا أمر إيجاب. وهذا عكس تطهير محل الخارج من السبيلين الذي أوجبها جمهور العلماء إلا الأحناف؛ إذ لم يقل بوجوب غسل يد القائم من نوم الليل، إلا الإمام أحمد والظاهرية، وهناك رواية عن الإمام أحمد اختارها جمع من أصحابه بعدم الوجوب[٤].

---

(١) نهاية المطلب (١/ ١١٠).

(٢) انظر: المبسوط (١/ ٩٣)، بدائع الصنائع (١/ ٨٧ ـ ٨٨).

(٣) صحيح البخاري (١٦٢)، صحيح مسلم (٢٧٨)، واللفظ له من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: أعلام الحديث (١/ ٢٥٣)، البيان والتحصيل (١/ ٦٨)، بدائع الصنائع (١/ ٢٠)، بداية المجتهد (١/ ١٦)، المغني (١/ ٧٠)، المجموع (١/ ٣٩٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٨٠)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٦٨)، المبدع شرح المقنع (١/ ٣٢)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٩)، رد المحتار (١/ ١١٠).

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ) في حديث أمر المستيقظ أن يغسل يديه ثلاثاً: «والعدد الثلاثة في هذا الخبر احتياط واستظهار باليقين؛ لأن الغالب أن الغسلات الثلاث، إذا توالت على نجاسة عين أزالتها، وأذهبتها، وموضع النجاسة ههنا غير مرئي العين؛ فاحتيج إلى الاستظهار بالعدد؛ ليتيقن إزالتها، ولو كانت عينها مرئية، لكانت الكفاية واقعة بالغسلة الواحدة مع الإزالة»[(١)].

ج ـ ومما يبين هذا أيضاً: أنه لما اختلفت وسيلة إزالة النجاسة، حتى في الموضع ذاته؛ لم يشترط الشارع فيها العدد؛ فكان عليه الصلاة والسلام يستنجي بالماء، دون أن يروى عنه عدد معين؛ لأن المستنجي بالماء يلامس بيده المحل فأنيط بإنقائه، دون العدد لتيقنه ذلك؛ فجاء الاختلاف من حيث وسيلة النظافة، وآلتها؛ فوسيلة الماء أقوى من الحجر، وآلتها اليد التي تلامس المحل؛ فالذي عليه جماهير أهل العلم نفي تقييد الاستنجاء بالماء بعدد معين، بل مداره على الإنقاء، متى تحقق حصل المقصود[(٢)]، قال الشافعي: «وإذا استنجى بالماء فلا عدد في الاستنجاء، إلا أن يبلغ من ذلك ما يرى أنه قد أنقى»[(٣)].

حتى وإن وردت روايات عن بعض الأئمة كالإمام أحمد وغيره، باشتراط عدد معين في الاستنجاء بالماء، لكن الظاهر أنها ترجع إلى أحوال معينة خاصة لا تعمم؛ فإنه لما سئل الإمام أحمد عن حد الاستنجاء بالماء؟ فقال: ينقي[(٤)].

قال أبو محمد الجويني (ت٤٣٨هـ): «ليس في الماء عدد إذا استطاب به، والعدد واجب في الأحجار إذا استطاب بها، الفرق بينهما: أن الأحجار

---

(١) معالم السنن (١/ ٤٢).

(٢) انظر: الأم (١/ ٣٧)، بدائع الصنائع (١/ ٢١)، الهداية شرح بداية المبتدئ (١/ ٣٩)، المغني (١/ ٤٠)، الذخيرة (١/ ٢١٠)، القوانين الفقهية (ص٣٥)، المبدع (١/ ٢٠٥)، الإنصاف (١/ ٣١٣).

(٣) الأم (١/ ٣٧).

(٤) انظر: المغني (١/ ١٠٦)، الإنصاف (١/ ٣١٣).

لا تزيل النجاسة إزالة تطهير، ولكنها تزيل العين مع بقاء الأثر، ومثل هذه المنزلة منزلة العدد في الاستبراء، ألا ترى أن الحيضة الواحدة، وإن دلت على براءة الرحم، فالعدة لا تنقضي بها حتى تعتد ثلاثة قروء، وأما الماء المستعمل في الاستنجاء فهو يقين الطهارة، وحقيقة الإزالة والبراءة، ولا يشترط فيه العدد؛ كالمعتدة بالحمل متى ما وضعت انقضت عدتها؛ لحصول يقين البراءة»[1].

وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وظاهر هذا أنه لا عدد فيه، إنما الواجب الإنقاء، وهذا أصح؛ لأنه لم يصح عن النبي ﷺ في ذلك عدد، ولا أمر به، ولا بد من الإنقاء على الروايات كلها، وهو أن تذهب لزوجة النجاسة وآثارها»[2].

د ـ وأبين من هذا: أنه لما اختلف الموضع والوسيلة؛ بأن أصبحت النجاسة ظاهرة مشاهدة، والوسيلة غير الحجارة: الماء؛ اكتفي فيها بصب الماء عليها؛ كما في بول الأعرابي إذ أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصب عليه ذنوباً أو سجلاً من ماء[3]، دون أن يشترط في هذا عدداً معيناً.

وكذلك دم الحيض أمر بغسله بقوله: «حتيه، ثم اقرصيه بالماء، ثم انضحيه»[4]؛ فالمناط هنا الإزالة؛ دون أن يشترط عدداً معيناً، وليس بول الأعرابي ولا دم الحيض أقل من أثر الغائط من مخرجه، إلا بكونه مستتراً غير مشاهد.

هـ ـ ومثل هذا دباغ الجلود النجسة بالموت قال: «يطهرها الماء

---

(١) الجمع والفرق (١/ ١٢٠).

(٢) المغني (١/ ١٠٦).

(٣) صحيح البخاري (٢٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) سنن أبي داود (٣٦٢)، سنن الترمذي (١٣٨)، وقال: حسن صحيح، سنن النسائي (٢٩٣)، من حديث أسماء بن أبي بكر رضي الله عنهما وصححه ابن خزيمة (٢٧٥)، وابن حبان (١٣٩٦) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الألباني في إرواء الغليل (١/ ١٨٨).

والقرظ»[1] ولم يشترط فيها عدداً، وكذلك اكتفى بغسل بول الجارية ورش بول الغلام[2]، دون عدد.

ولما ذكر الشافعي في بعض المواضع بأن البول لا يطهره إلا أن يصب على البول سبعة أضعافه[3]، علق على هذا أبو محمد الجويني (ت٤٣٨هـ): «وما قصد بذلك تقديراً، وإنما قصد المغالبة والتقريب»[4].

٢ ـ الأغلب في الوضوء التحديد دون التقريب:

وعلى هذا لما كان جانب التعبد في الوضوء أقوى منه في إزالة النجاسة ـ وإن كان معقول المعنى في جهات منه ـ جاء التحديد فيه بكونه بالأعضاء الأربعة: الوجه، واليدين، والرأس، والرجلين، لا يجاوزه لغيرها، ولا ينقص عنها، وهذا أقوى رتب التحديد بأن تمنع الزيادة والنقصان، ولم يأت عند أحد من العلماء فيها خلاف في الزيادة على غيرها. ويبين جهات التحديد في الوضوء الآتي:

أ ـ تحديد الأربعة أقوى من تحديد مقدار غسل كل عضو؛ لأن الأعضاء الأربعة لا تجوز الزيادة ولا النقصان عليها عند كل العلماء، بينما العضو نفسه فالاتفاق حاصل على عدم النقص عن الحد؛ فيجب استيعاب كامل العضو، قال الطحاوي (ت٣٢١هـ): «فكل قد أجمع أن ما وجب غسله من ذلك، فلا بد من غسله كله، ولا يجزئ غسل بعضه دون بعض»[5]، وقال النووي

---

(١) سنن أبي داود (٤١٢٨)، سنن النسائي (٤٢٤٨)، من حديث ميمونة ﵂ وصححه ابن حبان (١٢٩١)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥/ ١٩٤).

(٢) سنن أبي داود (٣٧٦)، سنن الترمذي (٦١٠)، وقال: حسن صحيح، سنن النسائي (٣٠٤)، وصححه ابن خزيمة (٢٨٤)، ووافقه الأعظمي، وصححه ابن حبان (١٣٧٥) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(٣) انظر: الأم (١/ ٦٩).

(٤) الجمع والفرق (١/ ٤٦٦).

(٥) شرح معاني الآثار (١/ ٣١).

(ت٦٧٦هـ): «وأجمع العلماء على وجوب غسل الوجه واليدين والرجلين، واستيعاب جميعها بالغسل»[١].

ب ـ ولكن جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة على استحباب الزيادة على المحدود؛ إذ استحبوا الزيادة على الوجه تحصيلاً للغرة، والزيادة على المرفقين والكعبين تحصيلاً للتحجيل، الذي جاء في قوله عليه الصلاة والسلام: «**فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله**»[٢]، ولم يقدروا مقدار الزيادة؛ بعضهم إلى فوق المرفق، وبعضهم إلى منتصف العضد، وبعضهم إلى الكتف[٣].

قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «والغرة: في الوجه. والتحجيل: في اليدين والرجلين... وتطويل الغرة في الوجه: بغسل جزء من الرأس. وفي اليدين: بغسل بعض العضدين. وفي الرجلين: بغسل بعض الساقين، وليس في الحديث تقييد، ولا تحديد لمقدار ما يغسل من العضدين والساقين»[٤].

فقول ابن بطال (ت٤٤٩هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمسلمون مجمعون على أنه لا يتعدى بالوضوء ما حد الله ورسوله، وقد كان رسول الله ﷺ وهو أبدر الناس إلى الفضائل، وأرغبهم فيها؛ لم يجاوز قط موضع الوضوء فيما بلغنا»[٥].

متعقب؛ إذ الصحيح بأن مذهب الجمهور: الحنفية، والشافعية، والحنابلة؛ استحباب الزيادة على المرفقين والكعبين؛ فجعلوها من سنن الوضوء[٦]؛ فإن مجرد الزيادة القليلة مستحبة بالاتفاق للتأكد من استيعاب

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٠٧).
(٢) صحيح مسلم (٢٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) انظر: المغني (١/ ٧٤)، المجموع (١/ ٤٥٨)، الإنصاف (١/ ١٦٨)، سبل السلام (١/ ٧٠).
(٤) إحكام الأحكام (١/ ٩٣).
(٥) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/ ٢٢١).
(٦) انظر: المهذب (١/ ١٨)، المجموع (١/ ٤٥٨)، فتح القدير (١/ ٩٦)، التاج والإكليل (١/ ٣٨٤)، كشاف القناع (١/ ١٠٣)، رد المحتار (١/ ١٣٠).

كامل العضو بالغسل، ولكن الخلاف بين العلماء في القدر الذي تبلغه هذه الزيادة، قال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): «والغرة: غسل شيء من مقدم الرأس، أو ما يجاوز الوجه؛ زائداً على الجزء الذي يجب غسله. والتحجيل: غسل ما فوق المرفقين والكعبين، وهما مستحبان بلا خلاف، واختلف في القدر المستحب على أوجه. **أحدها**: أنه تستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين من غير تقدير: **والثاني**: إلى نصف العضد والساق. **والثالث**: إلى المنكب والركبتين»[(١)].

لأجل ذلك انتقد النووي (ت٦٧٦هـ) ابن بطال (ت٤٤٩هـ) بنقل الإجماع على هذا فقال: «وأما دعوى الإمام أبي الحسن بن بطال المالكي، والقاضي عياض؛ اتفاق العلماء على أنه لا يستحب الزيادة فوق المرفق والكعب فباطلة، وكيف تصح دعواهما، وقد ثبت فعل ذلك عن رسول الله ﷺ وأبي هريرة رضي الله عنه وهو مذهبنا لا خلاف فيه عندنا كما ذكرناه، ولو خالف فيه مخالف كان محجوجاً بهذه السنن الصحيحة الصريحة»[(٢)].

ج ـ بل وألحق بعض العلماء بهذا مسح العنق الذي اعتبره الأحناف، وبعض الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد، من مستحبات الوضوء، وقواه الشوكاني، حتى جعله بعضهم سُنَّة من سنن الوضوء، ولكنه من غسل ما فوق المرفقين والكعبين؛ إذ رد شرعيته أصلاً النووي (ت٦٧٦هـ) حتى سماه بدعة، وجعله المالكية غلوّاً، ولم يستحبه الحنابلة[(٣)].

والظاهر أن استحباب هذا استحسان، مع ما عضده من بعض الأحاديث والآثار غير المشهورة؛ إذ لم يثبت في مسح العنق شيء عنه عليه الصلاة والسلام من مشهور السُّنن، وإن ورد في خفيها، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «لم يصح عن النبي ﷺ أنه مسح على عنقه في الوضوء، بل ولا روي عنه

---

(١) نيل الأوطار (١/ ١٩٣).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٣٤)، وانظر: المجموع (١/ ٤٥٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٣)، المجموع (١/ ٤٨٨)، الفروع (١/ ١٥١)، الإنصاف (١/ ١٣٧)، نيل الأوطار (١/ ٢٠٦)، منح الجليل (١/ ٩٦)، رد المحتار (١/ ١٢٤).

ذلك في حديث صحيح»[1]، وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «لم يصح عنه في مسح العنق حديث البتة»[2].

ولكن مما ورد في هذا بعض الأحاديث والآثار: قول وائل بن حجر في صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام: «**ثم مسح على رأسه ثلاثاً، وظاهر أذنيه ثلاثاً، وظاهر رقبته**»[3]، وفي حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده: «رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه، حتى بلغ القَذَال، وما يليه من مقدم العنق»[4]، وفي لفظ: «رأيت النبي ﷺ مسح رأسه مرة إلى سالفته»، والقذال: هو أول القفا، والسالفة: صفحة العنق، وهما سالفتان من جانبيه[5]، وجاء من حديث ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**من توضأ، ومسح بيديه على عنقه، وقي الغل يوم القيامة**»[6]، وفي حديث عمرو بن كعب: «رأيت رسول الله ﷺ

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٢٧).

(٢) زاد المعاد (١/ ١٨٤).

(٣) مسند البزار (٤٤٨٨)، وقال ابن دقيق العيد في الإمام (١/ ٤٣٨): «يرويه محمد بن حجر بن عبد الجبار بن واظئل بن حجر، يكنى: أب الخنافس، قال البخاري: فيه نظر»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ١٦١): «رواه البزار، وفيه محمد بن حجر قال البخاري: فيه بعض النظر، وقال الذهبي: له مناكير».

(٤) سنن أبي داود (١٣٢)، مسند أحمد (٣/ ٤٨١) واللفظ له، قال القاضي أبو يعلى في كتاب الروايتين (١/ ٧٥ ـ ٧٦): «فنقل عبد الله قال: رأيت أبي إذا مسح رأسه وأذنيه في الوضوء، مسح قفاه». . وقد بين أحمد في رواية صالح عن سبب ضعفه ـ أي حديث طلحة بن مصرف ـ بما لا يوجب رده، فقال: بلغنا عن ابن عيينة أنه أنكر أن يكون له صحبة، وأكثر ما في هذا أن يكون مرسلاً».

(٥) انظر: المغني (١/ ٧٥)، الإمام (١/ ٥٤٨، ٥٥٠).

(٦) أورده ابن دقيق العيد بإسناده في الإمام (١/ ٥٨٥)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٢٢٣): «وعزاه الروياني ـ من أصحابنا ـ إلى تصنيف أحمد بن فارس، فقال: رأيت في تصنيف أحمد بن فارس بإسناده عن فليح بن سليمان، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقي الغل يوم القيامة**». قال الروياني: وهذا صحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ. قلت: وفليح هذا أخرج له الشيخان، وتكلم فيه النسائي وغيره، وليت الروياني رحمه الله ذكر لنا باقي إسناده لننظر في حاله». ونحو هذا قاله ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٢٨٨) إلا أنه عقب على هذا بقوله: «قلت: بين ابن فارس وفليح مفازة فلينظر فيها»، قلت وهو موجود بإسناده عند =

توضأ، فمسح باطن لحيته، وقفاه»[1].

وهذه الأحاديث بعضها قد يقبل التصحيح أو التحسين، ويعضدها المعنى والفقه، وبعض العمل؛ لأن من استحب مسح العنق ألحقه بالرأس لقربه منه، أو بكونه تابعاً له؛ إذ يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، فيدخل في إطالة الغرة، لا سيما والمعنى في غسل ومسح الأعضاء الأربعة على هذا الأصل: وهو الظهور والبروز؛ إذ المعنى الجامع بين أعضاء الوضوء الأربعة هو ظهورها وبروزها غالباً، فتحتاج إلى الغسل مرة بعد مرة حفظاً لنظافتها، وإدامة لوضاءتها.

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «فإن حاصل السؤال: لِمَ كان الوضوء في هذه الأعضاء الظاهرة، دون باطن المقعدة، مع أن باطن المقعدة أولى بالوضوء من الوجه واليدين والرجلين؟. وهذا سؤال معكوس، من قلب منكوس؛ فإن من محاسن الشريعة أن كان الوضوء في الأعضاء الظاهرة المكشوفة»[2].

فاحتاج العنق إلى تنظيفه بالمسح لمشقة غسله؛ لأنه ظاهر مكشوف، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «وهو يقتضي أن مسح السالفة والقذال، من تمام مسح الرأس ومنتهاه، فإن كان المراد بهذا الحديث ـ يقصد حديث طلحة بن

= ابن دقيق العيد في الإمام (١/ ٥٨٥) ووثق بعض رواته، قال الشوكاني في نيل الأوطار (١/ ٢٠٦): «وهو في كتب أئمة العترة في أمالي أحمد بن عيسى، وشرح التجريد بإسناد متصل بالنبي ﷺ، ولكن فيه الحسين بن علوان عن أبي خالد الواسطي بلفظ: «من توضأ ومسح سالفتيه وقفاه أمن من الغل يوم القيامة»، وكذا رواه في أصول الأحكام والشفاء. ورواه في التجريد عن علي عليه السلام من طريق محمد بن الحنفية في حديث طويل، وفيه: «أنه لما مسح رأسه مسح عنقه وقال له. بعد فراغه من الطهور: افعل كفعالي هذه»».

(١) المعجم الكبير للطبراني (١٩/ ٨١)، مسند البزار (٢/ ١٤٧)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٣٢): «رواه الطبراني في الكبير والبزار، وفيه سعيد بن عبد الجبار، قال النسائي: ليس بالقوي. وذكره ابن حبان في الثقات. وفي سند البزار والطبراني: محمد بن حجر، وهو ضعيف».

(٢) إعلام الموقعين (٢/ ٥٨).

مصرف ـ ذلك المعنى؛ لم يدل على استحباب مسح العنق بمفرده»[1]، ونقل الرافعي (ت٦٢٣هـ) عن بعض الشافعية قوله في مسح العنق: «إنه غير مقصود في نفسه، بل هو تابع للقفا في المسح، والقفا تابع للرأس؛ لتطويل الغرة»[2].

٣ ـ الممسوحات في الوضوء الأصل فيها التقريب لا التحديد:

أ ـ مسح الرأس:

ومما يأتي فيه التقريب في الوضوء الممسوحات في أعضاء الوضوء؛ فهي أقرب إلى التقريب منها إلى التحديد؛ فالرأس مثلاً جاء الخلاف بين العلماء فيه بين وجوب استيعابه كاملاً بالمسح كما هو مذهب المالكية والحنابلة. أو رُبعه، أو قدر ثلاثة أصابع، وهذان مرويان عن أبي حنيفة. أو أي جزء منه، حتى بالغ الشافعية وقالوا: لو مسح بعض شعرة واحدة؛ أجزأه. أو مسح بعضه، وهي رواية عن الإمام أحمد[3].

فظهر من قوة هذا التباين أن الشارع لم يرد تحديد القدر الواجب مسحه؛ لأن هذا ـ والله أعلم ـ المتفق مع مصلحة المسح بالتوسع فيه، وعدم التضييق؛ إذ معنى الأمر بمسح شيء غير الأمر بغسله؛ فالغسل يقصد به استيعاب المغسول، وأما المسح فيقصد به تعميم أغلب الممسوح دون استقصاء؛ لأن هذا متعذر فيتسامح فيه ما لا يتسامح في المغسولات، حتى قال الإمام أحمد: «ومن يمكنه أن يأتي على الرأس كله»[4]، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ولفظ المسح غير مشعر في وضع اللسان بالاستيعاب؛ فالمأمور به مسح بعض الرأس، وهو ينطلق على ما قل وكثر، والمصير إلى التقدير من غير توقيف تحكم»[5].

---

(١) الإمام (١/ ٥٨٥).

(٢) فتح العزيز (١/ ١٣٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٤)، المغني (١/ ٨٦)،المجموع (١/ ٤٣٠)، مواهب الجليل (١/ ٢٠٣).

(٤) المغني (١/ ٨٦).

(٥) نهاية المطلب (١/ ٨٠).

ومما يمكن الإشارة إليه أن الإمام ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) قارن الطواف بالبيت بالمسح بالرأس فكما أن الطواف لا يجوز ترك شيء منه بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج: ٢٩]، كذلك مسح الرأس لا يجوز ترك شيء منه لقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، قال: «وقد أجمعوا أنه لا يجوز الطواف ببعضه، فكذلك مسح الرأس»[(١)].

وهذا إن صح من جهة اللغة فيبعد ـ والله أعلم ـ من جهة المعاني والمقاصد الشرعية؛ فأين مسح الرأس في الوضوء بتنظيف ما يمكن أن يكون علق به من غبار وغيره، من أعظم العبادات وأقوى أركان الحج وهو الطواف بالبيت بتعظيمه تعظيماً لخالقه ﷻ.

ب ـ المسح على الخفين:

ونحو هذا المسح على الخفين؛ إذ لم يوقت في هذا شيء محدد؛ فجاء الاختلاف بين العلماء بين وجوب استيعاب الخف كاملاً أسفله وأعلاه كما هو مذهب مالك. أو المسح على أسفله وأعلاه ويجزئ بأقل ما يطلق عليه اسم المسح على أعلاه، كما هو مذهب الشافعي. أو المسح على أعلاه، ويجزئ قدر ثلاثة أصابع كما هو مذهب أبي حنيفة. أو المسح على أعلاه، ويجب استيعاب أغلبه كما هو مذهب الإمام أحمد[(٢)]، قال الشافعي: «كيفما أتى بالمسح على ظهر القدم بكل اليد، أو ببعضه؛ أجزأه»[(٣)].

فأضيقهم المالكية، والبقية أوسع من جهة وأضيق من أخرى، والظاهر أن كلهم على إجزاء جزءاً منه، لكن بعضهم وسع هذا الجزء وبعضهم ضيقه، وبعضهم جعل منه ظاهر الخف وباطنه، وبعضهم جعله في ظاهره دون باطنه.

---

(١) التمهيد (٢٠/ ١٢٦).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/ ٨١)، المبسوط (١/ ١٠١)، بدائع الصنائع (١/ ١٢)، بداية المجتهد (١/ ٢٦)، المحيط البرهاني (١/ ١٦٨)، المغني (١/ ١٨٣، ١٨٤)، المجموع (١/ ٥٨٤)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/ ٤٠٣)، الذخيرة (١/ ٣٢٩)، مواهب الجليل (١/ ٣٢٥).

(٣) الأم (٨/ ١٠٣).

قال الطحاوي (ت٣٢١هـ): «فكل قد اتفق أن فرض المسح في ذلك، هو على بعضهما، دون مسح كلهما»[١]، واستثني منه مسح أسفل الخف إذ اتفق الفقهاء على أن من اقتصر على مسح أسفل الخف دون أعلاه لم يجزئه.

قال ابن المنذر (ت٣١٨هـ): «ولا أعلم أحداً يرى أن مسح أسفل الخف وحده يجزئ من المسح»[٢]، زاد ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «إلا أشهب من أصحاب مالك، وبعض أصحاب الشافعي»[٣].

٤ ـ عدد الغسلات في الوضوء تقريب ليس بتحديد:

ـ العدد للاستيعاب:

ومما يأتي التقريب فيه عدد الغسلات في الوضوء؛ إذ ليس العدد مقصوداً بذاته، وليس في هذا تحديد تعبد لا يتعداه المكلف، بل المقصود من الثلاث الاستيقان والاستيثاق لتحصيل كامل نظافة العضو؛ إذ اتفق العلماء بأنه لو زاد أو نقص عنها فإن وضوءه صحيح إذا أسبغ العضو المغسول، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «والغسلة الواحدة إذا عمت تجزئ بإجماع العلماء»[٤]؛ فهذا في الغسلة الواحدة في أقل قدر.

وأما النهي عن الزيادة على الثلاث غسلات في قوله عليه الصلاة والسلام: «**فمن زاد على هذا فقد أساء وظلم**»[٥]؛ فلانتفاء الفائدة بحصول الإسباغ ونظافة العضو، بالثلاث مرات، فلا يحصل إلا مجرد المشقة،

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٣١).

(٢) الأوسط (١/ ٤٥٤).

(٣) المغني (١/ ١٨٤).

(٤) التمهيد (٢٠/ ١١٧).

(٥) سنن أبي داود (١٣٥)، سنن النسائي (١٤٠)، سنن ابن ماجه (٤٢٢)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وصححه ابن خزيمة (١٧٤)، ووافقه الأعظمي، وصححه النووي في المجموع (١/ ٤٦٧)، وقال ابن دقيق العيد في الإلمام بأحاديث الأحكام (١/ ١١): «وإسناده صحيح إلى عمرو فمن يحتج بنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فهو عنده صحيح».

وإضاعة الماء؛ فمعنى النهي معقول ظاهر ليس تعبداً، قال الأُبّي: «أساء الأدب الشرعي، وتعدى ما حد له، وظلم في إتلاف الماء، ووضعه في غير محله»[١].

واتفق العلماء كافة على أن الزيادة على الثلاث لا معنى لها[٢]؛ بعضهم يجعلها على الكراهة، وبعضهم على التحريم، وهم قلة جدّاً، وبعضهم يجعلها خلاف الأولى، دون أن يوصلها إلى الكراهة، ولكن الوضوء صحيح، لا يبطل بالزيادة[٣]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «إذا زاد على الثلاث فقد ارتكب المكروه، ولا يبطل وضوءه، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة»[٤].

حتى أنكر ابن حجر (ت٨٥٢هـ) عمن قارن الزيادة في الوضوء بالزيادة في الصلاة بأنها تبطل الوضوء كما تبطل الزيادة في الصلاة، الصلاة، فقال: «وحكى الدارمي منهم عن قوم أن الزيادة على الثلاث تبطل الوضوء كالزيادة في الصلاة، وهو قياس فاسد»[٥]، بل قال الشافعي: «لا أحب للمتوضئ أن يزيد على ثلاث، وإن زاد لم أكرهه إن شاء الله تعالى»[٦]؛ إذ لم يصل عنده إلى حد الكراهة؛ إما كراهة تنزيه، أو كراهة تحريم.

وعلى هذا الأصل: لم يوقت الإمام مالك في الوضوء عدداً معيناً، بل دار على الإسباغ متى حصل تم الوضوء، ومتى لم يحصل كان عليه إتمامه بأي عدد[٧]، ولكنه أجرى العدد من وجه آخر، بأن وظفه للمصلحة؛ فكره أن يقتصر الجاهل على مرة واحدة في الوضوء؛ خوف أن يفرط ويضيع الإسباغ، وكره أيضاً للعالم الاقتصار على واحدة خوف أن يقتدي به الجهال فيضيعوا

---

(١) مطالب أولي النهة (١/ ٩٧).
(٢) مراتب الإجماع (ص١٩).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٢)، المجموع (١/ ٤٦٧)، الذخيرة (١/ ٢٨٧)، رد المحتار (١/ ١٣٢).
(٤) المجموع (١/ ٤٦٨).
(٥) فتح الباري (١/ ٢٣٤).
(٦) الأم (١/ ٤٧).
(٧) انظر: المدونة (١/ ١١٣)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣٥)، الفواكه الدواني (١/ ١٤٣).

طهورهم[١]، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «وقد كره مالك الاقتصار على الواحدة للجاهل؛ لما يخاف من تفريطه، وللعالم لئلا يقتدي به الجاهل»[٢].

وهذا علو فقه وفهم؛ إذ استعمل ما ورد من العدد في مكانه ومعناه، دون صورته؛ فحصَّل كامل مصالحه؛ فجعل مالك دلك الأعضاء شرطاً في صحة الوضوء أخذاً من معنى التكرار، وأخذاً من معنى الوضوء الذي مقصده إيصال الماء إلى جميع العضو؛ ليتيقن وصول الماء واستيعاب العضو بالغسل، بخلاف غيره من الأئمة فعندهم مستحب لا يصل إلى الشرطية[٣].

ويمكن توسيع المعنى الذي ذهب إليه الإمام مالك: بأن كل واحد يحدد عدد الغسلات بحسب وضع أعضاءه في الوضوء؛ فمن كان في طبيعة عمل أو طبيعة بدن أو زمان، أو طارئ على أعضائه يقتضي الزيادة التي تحصل بها النظافة زاد إلى ثلاث مرات أو أكثر مع الحاجة إليها. ومتى كانت تقتضي الاقتصار على واحدة اقتصر لاستيثاقه من نظافة وإسباغ العضو، لا سيما إذا كان محتاجاً إلى الماء أو فيه شح، وعليه يحمل فعله عليه الصلاة والسلام بغسل الأعضاء أحياناً ثلاث مرات كلها[٤]، وأحياناً مرتين مرتين[٥]، وأحياناً مرة مرة[٦]، وكل هذا مرجعه حاجة كل عضو لزيادة التكرار من عدمها.

ـ العدد بحسب حاجة العضو:

ووجه آخر يحتاج فيها العدد احتياج الوسائل: أن بعض الأعضاء قد تحتاج الغسل أكثر من مرة، بينما بعضها لا يحتاج إلا مرة واحدة، بحسب

---

(١) انظر: الذخيرة (١/ ٢٨٧)، مواهب الجليل (١/ ٢١).

(٢) المفهم (١/ ٤٥).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٧٠)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٥٨)، المغني (١/ ٧٤)، المجموع (٢/ ٢١٢).

(٤) كما في حديث عثمان رضي الله عنه وفيه أنه عليه الصلاة والسلام غسل كل عضو ثلاث مرات. صحيح البخاري (١٦٤)، صحيح مسلم (٢٢٧).

(٥) كما في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه في صحيح البخاري (١٥٨).

(٦) كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في صحيح البخاري (١٥٧).

طبيعة العضو وتعرجاته، وعلى هذا يحمل اختلاف العدد أحياناً بين الأعضاء في وضوئه عليه الصلاة والسلام، وعلى هذا يحمل أيضاً كون المسح مرة واحدة في الرأس عند جمهور العلماء سوى الشافعي(١)، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وكلهم يقول بمسح الرأس مسحة واحدة موعبة كاملة، لا يزيد عليها، إلا الشافعي»(٢). ومثل الرأس: الأذنين، والمسح على الجوربين؛ لأن احتياج العضو الممسوح غير احتياج العضو المغسول.

والتباين قائم حتى بين الأعضاء المغسولة ذاتها، لذا قال الإمام أحمد: «يؤخذ للوجه أكثر مما يؤخذ لعضو من الأعضاء»(٣)؛ أخذاً مما جاء في حديث عبد الله بن زيد في صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام: «فغسل وجهه ثلاث مرات، ثم غسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين»(٤)؛ فجعل للوجه ثلاثاً، ولليدين مرتين بناء على حاجة كل عضو.

وعلى هذا يحمل فعل ابن عمر رضي الله عنهما بغسل رجليه سبع مرات، وكان يبالغ فيهما دون غيرهما(٥)؛ لأنهما محل الأوساخ غالباً؛ لاعتيادهم المشي حفاة(٦)؛ لذا فإن الأوزاعي (ت١٥٧هـ)، وسعيد بن عبد العزيز (ت١٦٧هـ)(٧) قالا: الوضوء ثلاثاً، إلا غسل الرجلين؛ فإنه ينقيهما(٨)، فلم يحداه بشيء لقوة حاجة القدمين إلى مزيد غسل.

---

(١) انظر: الأم (١/ ٤٢)، المغني (١/ ٨٨).

(٢) التمهيد (٢٠/ ١٢٣).

(٣) المغني (١/ ٨٢).

(٤) صحيح البخاري (١٩٦).

(٥) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٥). وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري (١/ ٢٤٠).

(٦) انظر: فتح الباري (١/ ٢٤٠)، عمدة القاري (٢/ ٢٥٨).

(٧) سعيد بن عبد العزيز التنوخي الدمشقي، أبو محمد، فقيه دمشق في عصره. كان حافظاً حجة. قال الإمام أحمد بن حنبل: ليس بالشام أصح حديثاً منه، وقال الحاكم: سعيد بن عبد العزيز لأهل الشام، كمالك لأهل المدينة في التقدم والفقه والأمانة. توفي عام (١٦٧هـ). انظر: الجرح والتعديل (٤/ ٤٢)، حلية الأولياء (٦/ ١٢٤)، سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٢)، الأعلام (٣/ ٩٧).

(٨) انظر: المغني (١/ ٩٤).

قال ابن رشد (ت٥٩٥هـ): «ولكن من طريق المعنى الغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح، كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل؛ إذ كانت القدمان لا ينقى دنسهما غالباً إلا بالغسل، وينقى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضاً غالب»[١].

وقد أبان هذا ابن العربي (ت٥٤٣هـ) أكثر بقوله: «ولأجل هذا لم يوقت مالك في الوضوء مرة ولا مرتين ولا ثلاثاً إلا ما أسبغ. قال: وقد اختلفت الآثار في التوقيت، يريد اختلافاً يبين أن المراد معنى الإسباغ لا صورة الأعداد، وقد توضأ النبي ﷺ كما تقدم، فغسل وجهه بثلاث غرفات، ويده بغرفتين؛ لأن الوجه ذو غضون ودحرجة واحديداب، فلا يسترسل الماء عليه في الأغلب من مرة، بخلاف الذراع فإنه مسطح فيسهل تعميمه بالماء وإسالته عليها؛ أكثر مما يكون ذلك في الوجه»[٢].

وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «يستحب أن يزيد في ماء الوجه؛ لأن فيه غضوناً وشعوراً ودواخل وخوارج، ليصل الماء إلى جميعه»[٣].

ـ التقدير بحسب الحاجة:

وعلى هذا أيضاً جاء كون وضوئه عليه الصلاة والسلام بالمُد، واغتساله بالصاع، إلى خمسة أمداد[٤]؛ فهذا تقريب ليس بتحديد؛ يختلف بحسب خلقة كل واحد، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «وللمتوضئ والمغتسل في ذلك ثلاثة أحوال: **إحداها**: أن يكون معتدل الخلق كاعتدال خلق النبي ﷺ فيقتدي به في اجتناب التنقيص عن المد والصاع. **الحال الثانية**: أن يكون ضئيلاً لطيف الخلق بحيث يعادل جسده بعض جسد رسول الله ﷺ؛ فيستحب له أن يستعمل من الماء ما تكون نسبته إلى جسده كنسبة المد والصاع إلى جسد رسول الله ﷺ. **الحال الثالثة**: أن يكون متفاحش الخلق في الطول

---

(١) بداية المجتهد (١/١٦).

(٢) أحكام القرآن (٢/٧٧).

(٣) المغني (١/٨٢).

(٤) صحيح البخاري (٢٠١)، صحيح مسلم (٣٢٥) واللفظ له، من حديث أنس رضي الله عنه.

والعرض، وعظم البطن وفخامة الأعضاء؛ فيستحب أن لا ينقص عن مقدار تكون نسبته إلى بدنه كنسبة المد والصاع إلى بدن رسول الله ﷺ»[1].

ب ـ التحديد والتقريب في أنصبة الزكاة:

١ ـ بهيمة الأنعام تحديد:

أنصبة الزكاة تم تقديرها في الشرع، وتكلم العلماء فيها هل هي على التقريب أم على التحديد؟ ففرقوا بين أنصبة بهيمة الأنعام وغيرها؛ فاتفقوا على أنها تحديد في بهيمة الأنعام؛ فلو نقصت الإبل عن خمس، أو الغنم عن الأربعين، أو البقر عن الثلاثين؛ لم تجب فيها الزكاة بالاتفاق[2].

٢ ـ المقدر بالأثمان والخارج من الأرض هل هو تحديد أم تقريب؟:

أنصبة الأثمان: الذهب والفضة، وما قدر بهما من عروض التجارة. والخارج من الأرض فيه خلاف بين أهل العلم؛ فبعضهم قال: بأن الأنصبة تقريب، وبعضهم قال بأنها تحديد.

والفرق ظاهر؛ إذ العدد في سائمة بهيمة الأنعام، لا يتغير تقديره بين الناس؛ فلا يختلف أحد في معرفة خمس من الإبل، أو أربعين من الغنم، أو ثلاثين من البقر؛ فهذا متفق عليه لا يختلف من مكان إلى آخر.

بخلاف الأثمان، أو الخارج من الأرض، أو عروض التجارة؛ فالشارع قدره بالوزن، أو بالكيل، دون العدد، وما قُدر بالوزن أو الكيل؛ لم يحل الشارع إلا على ما تعارف الناس التعامل به من الموزونات والمكيلات، وهذه لم تكن محددة تحديد قطع، بل كان فيها بعض التفاوت والاختلاف؛ كالصاع أو الدرهم.

قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «والصيعان يبعد ضبط أجوافها على وتيرة حتى لا تتفاوت، وقد تكون متسعة الأسافل متضايقة الأعالي على تخريط،

---

(١) قواعد الأحكام (٢/ ٢٠٧).

(٢) انظر في نقل الاتفاق: الإجماع لابن المنذر (ص١١، ١٢)، مراتب الإجماع (ص٣٦)، الإفصاح عن معاني الصحاح (١/ ٢٠٩)، بداية المجتهد (١/ ٣٠٧).

ويعسر تساوي صاعين»[1]؛ فلو بلغت الفضة عدّاً مائتي درهم، ولم تبلغ وزناً؛ لم تجب فيها الزكاة. ولو بلغت وزناً مائتي درهم، ولم تبلغ عدّاً، وجبت فيها الزكاة، ومثله في الذهب، قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «والمراعى في ذلك الوزن، دون العدد؛ فإذا زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين ديناراً وازنة، فقد بلغت النصاب ووجبت فيه الزكاة، وإن قصرت عدتها عن العشرين»[2].

أصل تحديد وزن الدرهم:

نظراً لأهمية هذا الأصل الذي يقوم عليه زكاة الأموال وعروض التجار وغيرها أحببت إيضاح أصل تحديد وزن الدرهم كما بينه العلماء:

فقد عني العلماء بضبط وزن الدرهم الذي جعل مناطاً لنصاب الأثمان، وعروض التجارة، بل أصل تقديرات شرعية متعددة، حتى استقروا فيه على الوزن المعتبر بأخذ متوسط الدراهم التي كانت موجودة في زمنه عليه الصلاة والسلام، وقد جلاه وبينه عالمان:

الأول: أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) فقال: «سمعت شيخاً من أهل العلم بأمر الناس كان معنياً بهذا الشأن يذكر قصة الدراهم، وسبب ضربها في الإسلام، وقال: إن الدراهم التي كانت نقد الناس على وجه الدهر لم تزل نوعين: هذه السود الوافية، وهذه الطبرية العتق، فجاء الإسلام وهي كذلك، فلما كانت بنو أمية وأرادوا ضرب الدراهم، نظروا في العواقب، فقالوا: إن هذه تبقى مع الدهر، وقد جاء فرض الزكاة أن في كل مائتين، أو في كل خمس أواقي خمسة دراهم، والأوقية أربعون، فأشفقوا إن جعلوها كلها على مثال السود، ثم فشا فشواً بعد، لا يعرفون غيرها، أن يحملوا معنى الزكاة على أنها لا تجب حتى تبلغ تلك السود العظام مائتين عدداً فصاعداً، فيكون في هذا بخس للزكاة، وأشفقوا إن جعلوها كلها على مثال الطبرية؛ أن يحملوا المعنى على أنها إذا بلغت مائتين عدداً حلت فيها الزكاة، فيكون فيها اشتطاط

---

(١) نهاية المطلب (٣/ ٢٣٠).

(٢) المنتقى (٢/ ٩٥).

على رب المال، فأرادوا منزلة بينهما يكون فيها كمال الزكاة من غير إضرار بالناس، وأن يكون مع هذا موافقاً وقت رسول الله ﷺ في الزكاة. قال: وإنما قبل ذلك يزكونها شطرين: من الكبار والصغار. فلما أجمعوا على ضرب الدراهم نظروا إلى درهم واف، فإذا هو ثمانية دوانيق، وإلى درهم من الصغار، فكان أربعة دوانيق، فحملوا زيادة الأكبر على نقص الأصغر، فجعلوهما درهمين متساويين، كل واحد ستة دوانيق، ثم اعتبروها بالمثاقيل، ولم يزل المثقال في آباد الدهر مؤقتاً محدوداً، فوجدوا عشرة من هذه الدراهم التي واحدها ستة دوانيق، ثم اعتبروها بالمثاقيل تكون وزن سبعة مثاقيل سواء، فاجتمعت فيه وجوه ثلاثة: أنه وزن سبعة، وأنه عدل بين الصغار والكبار، وأنه موافق لسُنَّة رسول الله ﷺ في الصدقة، ولا وكس فيه، ولا شطط. فمضت سنة الدرهم على هذا، واجتمعت عليه الأمة، فلم تختلف أن الدرهم التام هو ستة دوانيق، فما زاد أو نقص قيل: درهم زائد وناقص. فالناس في زكاتهم ـ بحمد الله ونعمته ـ على الأصل الذي هو السُّنَّة والهدى، لم يزيغوا عنه، ولا التباس فيه. وكذلك المبايعات والديات على أهل الورق، وكل ما يحتاج إلى ذكرها فيه. هذا كما بلغنا، أو كلام هذا معناه»[(١)].

الثاني: لما نقل القرطبي (ت٦٥٦هـ) هذا الكلام أوضحه وبينه أكثر، وزاد عليه بعض الزيادات المهمة فقال: «إن الدراهم التي كان الناس يتعاملون بها على وجه الدهر نوعان: نوع عليه نقش فارس، ونوع عليه نقش الروم. أحد النوعين يقال له: البَغْلِيّة، وهي السود، الدرهم منها ثمانية دوانيق، والأخرى يقال لها: الطبرية، وهي العُتُق، الدرهم منها من أربعة دوانيق، فجاء الإسلام وهي كذلك، وكان الناس يتعاملون بها مجموعة على الشطر من هذه، والشطر من هذه لدى الإطلاق؛ ما لم يعينوا بالنص أحد النوعين، وكذلك كانوا يؤدون الزكاة في أول الإسلام؛ باعتبار مئة من هذه، ومئة من هذه في النصاب. ذكر هذا أبو عبيد وغيره، فلما كان عبد الملك بن مروان تَحَرَّجَ من

---

(١) الأموال (ص٦٢٥).

نقوشها، فضرب الدرهم بنقش الإسلام بعد أن تحرى معاملتهم الإطلاقية، فجمع بين درهم بغلي من ثمانية دوانيق، وبين درهم طبري من أربعة دوانيق، فكان اثني عشر دانقاً، فقسمها نصفين، فضرب الدرهم من نصفها وهو ستة دوانق، والدانق: ثمان حبات، وثُلُث حبة وثُلُثَا خُمُسَ حبة من الشعير المطلق»(١).

مناط التقريب أو التحديد في نصاب الأثمان وزن الدرهم:

وبناء على ما تقدم: ذهب طوائف من العلماء إلى أن النقص اليسير غير مؤثر في نصاب الأثمان إذ تجب الزكاة فيه؛ لأن الدرهم ضبطه أصلاً على هذا الوزن تقريب واصطلاح بين الناس، لم يكن على ذلك زمنه عليه الصلاة والسلام، وهو قول مالك، والمشهور عند الحنابلة، وقول سفيان، وعمر بن عبد العزيز، حتى جاء عن عمر بن عبد العزيز، ورواية عن مالك: لو نقص النصاب ثلاثة دراهم فهي غير مؤثرة، فتجب فيه الزكاة، وجاء عن الإمام أحمد: إذ نقص نصاب الذهب ثلث مثقال، زكَّاه(٢).

بل تجاوز هذا ابن حبيب (ت٢٣٨هـ) فرد الزكاة إلى درهم ودينار كل بلد بحسبه، لما رأى الاختلاف الواقع بين البلدان في زنة تلك الدراهم، فلا معنى لإناطتها بالوزن مع اختلافها، لعدم وجود أصل ترجع إليه؛ فأناطها بالعدد، ولم ينطها بالوزن، فقال: إذا نقصت العشرون ديناراً في العدد ديناراً واحداً، ونقصت المائتا الدرهم في العدد درهماً واحداً، فلا زكاة فيها، وإن لم تنقص في العدد، ونقصت في الوزن أقل أو أكثر من ذلك، وهي تجوز بجواز الوازنة في البلد؛ ففيها الزكاة.

ثم علق على هذا الباجي (ت٤٧٤هـ) بقوله: «فجعل نصاب كل بلد معتبراً بوزن الدرهم الجاري عندهم، فيختلف على هذا نصاب الورق والذهب

---

(١) المفهم (٤/ ٢١).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (٢/ ٤٠٢)، المعونة (١/ ٢٠٨)، المغني (٢/ ٣١٧)، المفهم (٤/ ٢١)، المجموع (٥/ ٤٩٠)، كشاف القناع (٢/ ١٦٩).

في البلاد على حسب اختلاف دراهمهم، ومثل هذا يلزمها في نصاب الحبوب والتمر إن اختلفت باختلاف البلد في قدر الكيل، ويلزمه أن يعتبر مثل هذا في كيل زكاة الفطر والكفارات»[1].

وخالف في هذا الشافعية، والحنفية، ورواية عن الإمام أحمد فاعتبروا نصاب الأثمان تحديداً؛ لاتفاق أهل الإسلام على زنة الدرهم منذ القرن الأول، وتوارثهم له جيل بعد جيل، فلو نقص حبة واحدة؛ لم تجب الزكاة فيه؛ لأن الأصل عدم الزكاة، فلا تجب إلا بيقين[2].

الأقرب اعتبار نصاب الأثمان تقريباً لا تحديداً:

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الجاري على مقاصد الشرع أن النقص اليسير لا يؤثر في اعتبار النصاب في الذهب والفضة، بخلاف سائمة بهيمة الأنعام؛ إذ المقصود من اعتبار النصاب بهذا القدر وجود الحد الأدنى من الغنى؛ إذ لا صدقة إلا عن ظهر غنى، فإذا نقص مقدار حبة أوحبتين أو ثلاث لا يقال: بأنه لا يوجد لديه مال، أو لم يصل إلى الحد الأدنى من الغنى؛ لأن حد الغنى يختلف باختلاف الناس، واختلاف الأزمنة، والأمكنة كحد الفقر، فهو تقريب ليس بتحديد.

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «ولأن الشيء قد ينقص نقصاناً يسيراً فلا يزول عنه اسم الشيء بنقصان القليل، فإذا نقص أكثره زال عنه الاسم»[3]، وقال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «والأظهر: أن النقصان اليسير جدّاً، الذي لا يمنع إطلاق الاسم في العرف، ولا يعبأ به أهل العرب؛ أنه يغتفر»[4].

فظهر بأن تحديد الشارع بهذا النصاب أقرب ـ والله أعلم ـ إلى التقريب

---

(١) المنتقى (٢/ ٩٧).

(٢) انظر: الاستذكار (٣/ ١٣٧)، نهاية المطلب (٣/ ٢٧٣)، بدائع الصنائع (٢/ ١٦)، المغني (٢/ ٣١٧)، المجموع (٥/ ٤٩٠).

(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٨/ ١٣٧).

(٤) إحكام الأحكام (١/ ٣٧٨).

منه إلى التحديد؛ لذا لما ذكر القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) الخلاف في التحديد وعدمه قال: «وإن نقص يسيراً وجرى مجرى الوازنة؛ وجبت الزكاة فيه، فإن كثر النقص وجرى مجرى الوازنة ففي وجوب الزكاة قولان: فمن اتبع مقتضى اللفظ والتحديد؛ أسقطها. ومن اتبع المقصود، الذي هو الانتفاع بها كالانتفاع بالوازنة أوجب الزكاة»[١].

ولما ذكر القرطبي (ت٦٥٦هـ) الأقوال في هذه المسألة عند قوله عليه الصلاة والسلام: «**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**»[٢]، بعدم وجوب الزكاة عند النقص عن خمس أواق عند أبي حنيفة، ووجوبها عند مالك في النقص اليسير، قال: «والظاهر مع أبي حنيفة، والمعنى مع أصحابنا»[٣].

صحيح أن الإناطة بالعشرين بالذهب، أو بالمائتين في الفضة أضبط وأسهل على المكلفين. ولكن المتمشي مع المقاصد كونها تقريباً لا تحديداً؛ إذ لو أراد الشارع الضبط لأناطها بالعدد، ولم ينطها بوزن فيه تباين واضح زمن التشريع حين الإناطة بالحكم.

فالتوسط في هذا أن يقال: بأن التباين والاختلاف في الدراهم كان موجوداً في زمنه عليه الصلاة والسلام، ولكن هذا التباين لم يكن كبيراً، بل كان ضمن حدود معروفة يرجع إليها الناس؛ إذ لم يرد أن أحداً في زمنه عليه الصلاة والسلام استشكل الدرهم، ولم يرد أن بيَّن عليه الصلاة والسلام زنته لأحد عند إناطته عليه الصلاة والسلام حكماً به، ولا يضر ذلك الاختلاف بينها لتعارفهم بأنها كلها يشملها اللفظ المذكور؛ كإناطة جميع الأحكام بالحقائق الموجودة بين الناس، كما لو أناط الحكم بعتق رقبة؛ فالرقاب متباينة في نفاستها ورداءتها؛ فكلها يشملها اللفظ، وكما لو أناط حكماً بالتمر فالتمر متباين منه الرديء والجيد فكلها يشملها اللفظ؛ فكذا الدراهم كانت متباينة

---

(١) إكمال المعلم (٣/ ٤٥٩).

(٢) صحيح البخاري (١٤٤٧)، صحيح مسلم (٩٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) المفهم (٤/ ٢٣).

الأوزان والقيم؛ فالحكم معلوم عند الناس، ولكن لا يلزم تساويه من كل الوجوه؛ إذ في هذا مشقة بالغة على الخلق، لا سيما في الزمن الأول الذي لم تكن متوفرة فيها الدراهم على صفة واحدة، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «ولايصح أن تكون الأوقية والدراهم مجهولة القدر في زمن النبي ﷺ، وهو يوجب الزكاة في أعداد منها، وتقع بها البياعات، والأنكحة»[(١)].

ويضاف أيضاً: ولا يصح أن تكون محددة بحدود وأوزان لا تقل عنها وزن حبة، ولا تزيد عنها وزن حبة؛ فهذا أيضاً غير معروف، بل كانت معلومة على التقريب لا على التحديد، فلما صار التباين والاختلاف بين الناس وزاد، اعتبر فيها توحيد وزنها واستقرارها، حتى نقل الرافعي (ت٦٢٣هـ)، وبعده النووي (ت٦٧٦هـ) إجماع أهل العصر الأول على وزن الدراهم، بعضهم نسبها إلى عمر بن الخطاب، وبعضهم نسبها إلى ابن الزبير، وبعضهم نسبها إلى عبد الملك بن مروان[(٢)]؛ فاتفقوا على أنها لم تتأخر عن زمن عبد الملك بن مروان الذي كانت خلافته من عام (٦٥هـ) إلى عام (٨٦هـ)[(٣)].

ولكن اتفاقهم على هذا بعد زمن، لا يلغي الاختلاف الموجود قبل هذا؛ فتجرى معه الأحكام للمصالح الموجودة فيه، ولكن يبقى الأصل له أثر في الحكم؛ إذ لا يلغى أصله بسبب هذا الاتفاق؛ قال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «واختلف في سبب استقرارها على هذا الوزن، فقيل: كانت في الفرس ثلاثة أوزان، منها درهم على وزن المثقال عشرون قيراطاً، ودرهم اثنا عشر، ودرهم عشرة، فلما احتيج في الإسلام إلى تقديره أخذ الوسط من جميع الأوزان الثلاثة، وهو اثنان وأربعون قيراطاً، فكان أربعة عشر قيراطاً من قراريط المثقال»[(٤)].

---

(١) إكمال المعلم (٣/ ٤٦٤).

(٢) انظر: فتح العزيز (٦/ ٢)، المجموع (٥/ ٥٠١، ٥٠٢).

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك (٨/ ٥٦)، تاريخ بغداد (١٠/ ٣٨٨)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٤٦).

(٤) الأحكام السلطانية (ص١٩٥).

وقال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «كانت مجموعات من ضرب فارس والروم، وصغاراً وكباراً، وقطع فضة غير مضروبة، ولا منقوشة، ويمنية ومغربية، فرأوا صرفها إلى ضرب الإسلام ونقشه، وتصييرها وزناً واحداً لا يختلف، وأحياناً يستغنى فيها عن الموازين، فجمعوا أكبرها وأصغرها، وضربوه على وزنهم»[(١)].

ج ـ موضع الطواف والسعي:

١ ـ موضع الطواف:

المقصود من الطواف تعظيم الكعبة بمباشرة الدوران حولها[(٢)]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج: ٢٩]؛ فمكان الطواف مناط بمباشرة الطائف للبيت دون حوائل تحول بينه وبين البيت، ليصدق عليه أنه طاف بالبيت؛ فمتى ظهر هذا الوصف اعتبر الطواف، ومتى فات لم يعتبر؛ فإذا قام حائل بين الطائف والبيت لا يسمى طائفاً بالبيت؛ إذ لا يظهر تعظيم البيت بهذا.

فاتفق العلماء على عدم صحة الطواف خارج المسجد؛ لأنه لا يسمى طائفاً بالبيت، بل يسمى طائفاً بالمسجد؛ لأنه لم يحقق الأمر بالطواف بالبيت؛ فلم يظهر تعظيم البيت بهذا الطواف، بل ظهر تعظيم جدران المسجد[(٣)]، قال الشافعي: «وإن خرج من المسجد فطاف من ورائه؛ لم يعتد بشيء من طوافه خارجاً من المسجد؛ لأنه في غير موضع الطواف»[(٤)].

وبين هذا أكثر السرخسي (ت٤٨٣هـ) فقال: «إن طاف بالبيت من وراء زمزم، أو قريباً من ظلة المسجد؛ أجزأه عن ذلك؛ لأنه إذا كان في المسجد

---

(١) إكمال المعلم (٣/ ٤٦٤).

(٢) انظر: الذخيرة (٣/ ٢٤٠)، المجموع (٨/ ٢٣٥)، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (٢/ ١٢٠).

(٣) انظر: المدونة (٤/ ٤٢٧)، بدائع الصنائع (٢/ ١٣١)، المغني (٣/ ١٨٥)، المجموع (٨/ ٥٣)، مواهب الجليل (٣/ ٧٥).

(٤) الأم (٢/ ١٩٤).

فطوافه يكون بالبيت فيصير به ممتثلاً للأمر؛ فأما إذا طاف من وراء المسجد؛ فكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه؛ لأنه طاف بالمسجد لا بالبيت، والواجب عليه الطواف بالبيت، أرأيت لو طاف بمكة كان يجزئه، وإن كان البيت في مكة؟. أرأيت لو طاف في الدنيا أكان يجزئه من الطواف بالبيت لا يجزئه شيء من ذلك فهذا مثله، والله سبحانه، وتعالى أعلم بالصواب»[1].

إلا أنهم اعتبروا صحة الطواف متى زالت الجدران ولو بعد عنه؛ إذ لا يزال المسجد تلحقه الزيادات منذ عهده عليه الصلاة والسلام إلى اليوم، واتفق العلماء صحة طواف الناس في أي مكان حول البيت، إذا لم يستتر بجدران المسجد، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ولو وسعت خِطة المسجد، اتسع المطاف»[2].

ثم شرح هذا وبيَّنه النووي (ت٦٧٦هـ) بقوله: «اتفق أصحابنا على أنه لو وسع المسجد اتسع المطاف، وصح الطواف في جميعه، وهو اليوم أوسع مما كان في زمان النبي ﷺ بزيادات كثيرة زيدت فيه، فأول من زاده عمر بن الخطاب رضي الله عنه، اشترى دوراً فزادها فيه، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة، وكان عمر أول من اتخذ له الجدار، ثم وسعه عثمان واتخذ له الأروقة، وهو أول من اتخذها، ثم وسعه عبد الله بن الزبير في خلافته، ثم وسعه الوليد بن عبد الملك، ثم المنصور، ثم المهدي، وعليه استقر بناؤه إلى وقتنا هذا»[3].

وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وإن طاف حول المسجد، أو حول البيت، وبينه وبين البيت جدار آخر؛ احتمل أن لا يجزئه؛ لأنه لا يسمى طائفاً بالبيت، بل بالمسجد، أو الجدار الذي هو حائل»[4].

---

(١) المبسوط (٤/ ٤٩).

(٢) نهاية المطلب (٤/ ٢٨٧).

(٣) المجموع (٨/ ٥٤).

(٤) شرح العمدة (٣/ ٥٩٩).

٢ ـ موضع السعي:

ونحو هذا المسعى؛ فالمقصود منه السعي بين جبلي الصفا والمروة؛ فهما المشعران اللذان جاء السعي تعظيماً لهما؛ لكونهما من شعائر الله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]؛ فمتى صح بأن مشيه وسعيه بين الصفا والمروة اعتبر، ومتى انتفى لم يصح، وإذا كان المسعى وسيلة فالأصل في أغلب الوسائل أنها على التقريب، وليست على التحديد؛ لذا لم يأت لعرضه ضبط في كتب الفقهاء فضلاً عن النصوص، قال عبد الرحمٰن المعلمي (ت١٣٨٦هـ)[١]: «وعدم مجيء شيء عن النبي ﷺ وأصحابه في تحديد عرض المسعى يشعر بأن تحديده غير مقصود شرعاً، وإلا لكان لتعرضه لمزاحمة الأبنية أولى بالتحديد من عرفات ومزدلفة ومنى، وقد ورد في تحديدها ما ورد»[٢].

فاكتفى الشرع بإناطته بما بين الصفا والمروة، وهذه علامة واضحة كبيرة؛ فلا يوجد أوضح من إناطة حكم بما بين جبلين قائمين أمام الناس، وهذه عادة الشارع الراتبة: إناطة أسباب العبادات بعلامات كونية بارزة تسهل على المكلفين قيامهم بها؛ لذا قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ومكان السعي معروف لا يتعدى»[٣].

---

(١) عبد الرحمٰن بن يحيى بن علي المعلمي العتمي؛ فقيه محدث مؤرخ، نسبته إلى بني المعلم من بلاد عتمة، باليمن، ولد ونشأ في عتمة. تولى رئاسة القضاة بجيزان، ولقب بشيخ الإسلام. ثم عمل في دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد في الهند، مصححاً كتب الحديث والتاريخ، ثم عاد وعين أميناً لمكتبة الحرم المكي (١٣٧٢) إلى أن شوهد فيها منكبّاً على بعض الكتب وقد فارق الحياة عام (١٣٨٦هـ). من مصنفاته: «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل»، و«الأنوار الكاشفة»، وغيرها، وحقق كثيراً من أمهات الكتب. انظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٣٤٢)، معجم المؤلفين (٢/ ١٢٦).

(٢) رسالة في توسعة المسعى بين الصفاة والمروة، نشرت في جريد الرياض في ٢٦/ربيع الأول/ ١٤٢٩هـ العدد ١٤٥٢٨ بمراجعة وإعادة نسخ الشيخ محمد بن عبد الله الدوسري. للشيخ عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي (ت١٣٨٦هـ).

(٣) نهاية المطلب (٤/ ٣٠٤).

ولكن إناطة الأحكام بمثل هذه العلامات تعود لقوة حدود هذه العلامات ابتداء وانتهاء، وغالباً امتدادات هذه الجبال وتدرجها لا يعطي قطعاً بالحد الذي ننتهي إليه، وقد يعتاد الناس على جزء منها حتى تتعاقب على هذا الأجيال فيظنونه هو المقرر المبني عليه الحكم الذي لا يجوز تجاوزه، ولكن ذلك الترك لا يكون اكتفاء بمعرفته، بقدر ما هو قلة الحاجة إليه، قال الرملي (ت١٠٠٤هـ)[(١)]: «لم أر في كلامهم ضبط عرض المسعى، وسكوتهم عنه لعدم الاحتياج إليه»[(٢)]؛ فالسعي عند العلماء لا يكون إلا بين الجبلين، وأن من خرج خروجاً كلياً في سعيه كله، عن مسامتة الجبلين، لا يسمى ساعياً[(٣)].

ومع هذا لم يحدوا عرض المسعى، وأما الخروج اليسير فأغلب الفقهاء لم يذكره لا جوازاً ولا منعاً، وبعضهم صرح بجوازه؛ لأن الموضع ليس على التحديد والتعيين، بل هو على التقريب.

قال النووي (ت٦٧٦هـ): «قال الشافعي والأصحاب: لا يجوز السعي في غير موضع السعي، فلو مر وراء موضع السعي في زقاق العطارين أو غيره لم يصح سعيه؛ لأن السعي مختص بمكان فلا يجوز فعله في غيره كالطواف. قال أبو علي البندنيجي في كتابه الجامع: موضع السعي بطن الوادي. قال الشافعي في القديم: فإن التوى شيئاً يسيراً أجزأه. وإن عدل حتى يفارق الوادي المؤدي إلى زقاق العطارين لم يجز وكذا قال الدارمي: إن التوى في

---

(١) محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرملي: فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى. يقال له: الشافعي الصغير. نسبته إلى الرملة من قرى المنوفية بمصر ومولده ووفاته بالقاهرة عام (١٠٠٤هـ). من مصنفاته: «غاية البيان» و«نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» و«شرح البهجة الوردية» وغيرها. انظر: خلاصة الأثر (٣/ ٣٤٣)، البدر الطالع (٢/ ١٠١)، الأعلام (٦/ ٧)، معجم المؤلفين (٣/ ٦١).

(٢) نهاية المحتاج (٣/ ٢٩١). وانظر: فتاوى الرملي (٢/ ٨٦) فإنه سئل هل ضبط عرض المسعى؟. فأجاب: «لم أر من ضبطه وسكوتهم عنه لعدم الاحتياج».

(٣) انظر: المجموع (٨/ ١٠٢)، شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٣/ ٥٩٩)، مواهب الجليل (٣/ ٨٤).

السعي يسيراً جاز، وإن دخل المسجد أو زقاق العطارين فلا»[1]، وجاء في حاشية الشرواني: «ولك أن تقول الظاهر أن التقدير لعرضه بخمسة وثلاثين أو نحوها على التقريب؛ إذ لا نص فيه يحفظ عن السُّنَّة، فلا يضر الالتواء اليسير لذلك، بخلاف الكثير فإنه يخرج عن تقدير العرض»[2].

وهذا الذي مال إليه الشيخ ابن سعدي (ت١٣٧٦هـ) حيث قال: «وكذلك المسعى منهم من قال إن عرضه لا يحد بأذرع معينة، بل كل ما كان بين الصفا والمروة فإنه داخل في المسعى، كما هو ظاهر النصوص من الكتاب والسُّنَّة، وكما هو ظاهر فعل الرسول ﷺ وأصحابه ومن بعدهم، ومنهم من قال يقتصر فيه على الموجود، لا يزاد فيه إلا زيادة يسيرة؛ يعني: في عرضه»[3].

وعلى كلا القولين؛ لم يجعلوا المسعى على التحديد، بل على التقريب فلا تضر الزيادات اليسيرة، حتى إن الحطاب (ت٩٥٤هـ) لما ذكر بأن من شروط السعي كونه بين الصفا والمروة، قال: «فلو سعى في غير ذلك المحل، بأن دار من سوق الليل، أو نزل من الصفا ودخل من المسجد؛ لم يصح سعيه»[4].

فأبعد جدّاً عن الجبلين؛ إذ المسجد وسوق الليل بعيدان عن مكان المسعى ليتحقق له بالمثال خروجه عن مسامتة الجبلين شرقاً وغرباً يقيناً؛ وقد قارن بين الطواف والسعي الشيخ عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي (ت١٣٨٦هـ) بقوله: «والكعبة هي الشعيرة في الأصل شرع الطواف بها، والعكوف عندها والصلاة، وهذه الأمور لا بد لها من موضع فهو ما حولها؛ فالموضع كالوسيلة ليكون فيه الطواف بالكعبة، وغيره. وهكذا الصفا والمروة هما الشعيرتان بنص القرآن، فأما ما بينهما فهو بمنزلة الوسيلة ليسعى فيه بينهما، والوسائل تحتمل أن يزاد فيها بحسب ما هي وسيلة له، كطواف الطائفين، وسعي الساعين، ولا

---

(١) المجموع (٨/ ١٠٢).
(٢) حاشية الشرواني مع تحفة المحتاج (٤/ ٩٨).
(٣) الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة (ص٢٨٦).
(٤) مواهب الجليل (٣/ ٨٤).

تجب أن تحدد تحديد المشاعر نفسها»[1].

د ـ مدة العزاء:

مدة العزاء عند جمهور الفقهاء ثلاثة أيام، ولكن مع هذا ذكروا بأن هذه المدة للتقريب لا للتحديد؛ إذ غالباً المصيبة تخف بعد ثلاثة أيام فتكرار ذلك على أهل الميت قد يذكرهم بالمصيبة مرة أخرى، فتأتي بنقيض مقصودها[2]، ولكن لا يمكن تحديد ذلك بثلاثة أيام؛ لأن وقع المصيبة يختلف بحسب الأشخاص فرب شخص قوي يذهب حزنه من اليوم الأول أو الثاني، ورب شخص ضعيف يستمر حزنه أياماً، ويختلف أيضاً بحسب قوة المصيبة فدرجة القرابة مؤثرة، وعدد الموتى مؤثر، وطريقة الموت مؤثرة؛ فينظر في هذه المؤثرات كلها في تحديد المدة من عدمها؛ فجاء في وجه عند الشافعية، وهو قول لبعض الحنابلة، بأنه لا أمد للتعزية تقطع عنده، بل لا بأس بها، وإن طال الزمان؛ فلم يثبت في هذا توقيف؛ لأن الغرض الدعاء، والحمل على الصبر، والنهي عن الجزع، وذلك يحصل مع طول الزمان، خصوصاً مع استمرار أثر المصيبة على المعزى[3].

ثالثاً: الأثر الفقهي للترتيب والموالاة:

أ ـ الأثر الفقهي للترتيب:

١ ـ العبادات القولية:

أ ـ التشهد والأذان:

قد تقرر في تأصيل الترتيب: أن مقصود الترتيب بين أجزاء العبادة الواحدة حفظ نظم العبادة وعدم ضياعها؛ ففي الأقوال حفظ معنى القول

---

(١) رسالة في توسعة المسعى بين الصفاة والمروة، نشرت في جريد الرياض في ٢٦/ربيع الأول/١٤٢٩هـ العدد ١٤٥٢٨ بمراجعة وإعادة نسخ الشيخ محمد بن عبد الله الدوسري. للشيخ عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي (ت١٣٨٦هـ).

(٢) انظر: المجموع (٥/ ٢٧٩)، الإنصاف (٢/ ٥٦٤)، الفواكه الدواني (١/ ٢٨٥).

(٣) انظر: نهاية المطلب (٣/ ٧٠)، المجموع (٥/ ٢٧٩).

ومقصوده؛ فأعلى مقاصد الأقوال معانيها، فإذا لم يتغير المعنى جاز التساهل في الترتيب، وإذا تغير المعنى وجب الحفاظ عليه حفظاً للمعنى.

ففي التشهد لو قدم بعض كلماته على بعض؛ جاز عند الشافعية ووجه عند الحنابلة؛ إذ بنوا خلافهم في هذا على بقاء معنى التشهد من عدمه، بعد إسقاط الترتيب[1]، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «والسُّنَّة ترتيب التشهد، وتقديمه على الصلاة على النبي ﷺ؛ فإن لم يفعل، وأتى به منكساً من غير تغيير شيء من معانيه، ولا إخلال بشيء من الواجب فيه، ففيه وجهان: أحدهما يجزئه. ذكره القاضي. وهو مذهب الشافعي؛ لأن المقصود المعنى، وقد حصل، فصح كما لو رتبه. والثاني لا يصح؛ لأنه أخلَّ بالترتيب في ذكر ورد الشرع به مرتباً، فلم يصح كالأذان»[2].

ولكن تشبيه ابن قدامة رحمه الله التشهد بالأذان، الظاهر أنه غير متجه للاختلاف بين مقصديهما؛ فإلحاق أحدهما في الآخر يكون فيه ضعف؛ إذ لو قدم أو نكس ألفاظ الأذان فاتت مقاصده؛ لأن الأذان شرع لمناداة الناس للصلاة، وإعلامهم بدخول وقتها، وكونه شعار أهل الإسلام، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «ويحصل من الأذان إعلام بثلاثة أشياء: بدخول الوقت. وبالدعاء إلى الجماعة، ومكان صلاتها. وبإظهار شعار الإسلام»[3]، وزاد النووي (ت٦٧٦هـ) فقال: «وذكر العلماء في حكمة الأذان أربعة أشياء: إظهار شعار الإسلام، وكلمة التوحيد، والإعلام بدخول وقت الصلاة وبمكانها، والدعاء إلى الجماعة»[4].

وهذه المقاصد الأربعة تحتاج للدلالة عليها وسيلة ثابتة غير متغيرة؛ إذ تضيع الدلالة بتنكيس الأذان أو تغييره؛ فإن من أصول الشعار بقاؤه وثباته

---

(١) انظر: المجموع (٣/٤٤١)، الفروع (١/ ٤٤٠)، الإنصاف (٢/ ٧٨)، مغني المحتاج (١/ ٣٨١)، نهاية المحتاج (١/ ٢٥٧).

(٢) المغني (١/ ٣١٧).

(٣) المفهم (٢/ ٧٠).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٧٧).

وعدم تغيره لغرض الدلالة الذي هو أحد مقاصده لأن متعلقه المخاطب لا المؤذن ذاته؛ فألفاظ الأذان متعلقة مصالحه بالغير فوجب ضبطه وعدم تغييره؛ كي لا يلتبس على الناس، بخلاف التشهد فالمقصود به المُتَشَهِد ذاته دون غيره؛ لما فيه من الذكر؛ فمتى بقي معناه لم يتأثر بتغيير الترتيب، قال أبو محمد الجويني (ت٤٣٨هـ): «أن المقصود من كلمات التشهد الإتيان بما فيها من الثناء والتسليم والشهادة، وهذا المقصود يحصل مع ترك الترتيب، كما يحصل مع الترتيب»[١].

ويبينه: أن الفقهاء اتفقوا على عدم جواز تنكيس الأذان أو تغيير ترتيبه، بخلاف التشهد[٢]، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «ويجب أن يرتب الأذان؛ لأنه إذا نكسه لا يعلم السامع أن ذلك أذان»[٣]، وقال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «بخلاف الأذان؛ لأن المقصود منه هو الإعلام، وأنه لا يحصل إلا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فيما بين الناس»[٤]، وقال الرافعي (ت٦٢٣هـ) في تعليل ترتيب جمل الأذان: «ولأنه لو لم يكن لها ترتيب خاص؛ لأورث ذلك اختلال الإعلام والإبلاغ»[٥]، وقال الزيلعي (ت٧٤٣هـ): «وفي الأذان يعتبر المتعارف»[٦].

وبسط هذا أبو محمد الجويني (ت٤٣٨هـ) فقال: «وأما الأذان فالمقصود منه مع ذكر الله تعالى، إسماع الغائبين، وتنبيههم على دخول الوقت، ولا يكاد يحصل هذا المقصود مع ترك الترتيب؛ لأن الغالب إذا سمع رجلاً يقول: «أشهد أن لا إله إلا الله»، ثم يعطف عليه «الله أكبر»؛ لم يعلم أنه أذان، أو

---

(١) الجمع والفرق (١/ ٣١٤).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٤٩)، المغني (١/ ٢٥٤)، المجموع (٣/ ١٢٠)، ونقل الاتفاق فيه على ذلك. وانظر أيضاً: البحر الرائق (١/ ٢٧٠)، كشاف القناع (١/ ٢٤١)، مواهب الجليل (١/ ٤٢٥)، الفواكه الدواني (١/ ١٧٤).

(٣) المهذب (١/ ٥٨).

(٤) بدائع الصنائع (١/ ١٣٠).

(٥) فتح العزيز (٣/ ١٨٣).

(٦) تبيين الحقائق (١/ ١١٠).

ذكر لله تعالى، سوى الأذان»[1].

ب ـ التسليم في الصلاة، وقول: «سمع الله لمن حمده»:

ونحو هذا: التقديم والتأخير في التسليم من الصلاة فلو قدَّم وأخَّر فقال: «وعليكم السلام»؛ صح ذلك عند الشافعي، وابن حزم (ت٤٦٥هـ)، وهو قول عند المالكية، ووجه عند الحنابلة[2]، وذلك لبقاء المعنى وأمن الالتباس.

ونحو هذا: التقديم والتأخير في ذكر الرفع من الركوع: «سمع الله لمن حمده»، فلو قال: «من حمد الله سمع له» فهو جائز عند الشافعي؛ لأنه أتى باللفظ والمعنى[3]، قال الشافعي: «ولو قال: من حمد الله سمع له؛ لم أر عليه إعادة، وأن يقول سمع الله لمن حمده؛ اقتداء برسول الله ﷺ؛ أحب إلي»[4].

وخالف الحنابلة فلم يجوزوه؛ إذ نازعوا في بقاء المعنى إذا تغير اللفظ[5] قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «ولا نسلم أنه أتى بالمعنى؛ فإن قوله: سمع الله لمن حمده. صيغة خبر، تصلح دعاء، واللفظ الآخر صيغة شرط وجزاء، لا تصلح لذلك، فهما متغايران»[6]. فداروا في الجواز وعدمه على بقاء المعنى وعدمه.

ويجب هنا أن ينبه إلى أمر ثان مؤثر في اعتبار الترتيب أيضاً، وهو مهم، سبق بيانه حال تأصيل مقاصد الترتيب أن هذا الذكر عند الشافعية من سنن الصلاة، بينما عند الحنابلة من واجباتها في المشهور عنهم، وهذا مؤثر في اعتبار الحفاظ على أصل اللفظ، أو الاكتفاء بالمعنى إذ الواجب يتشدد فيه ما لا يتشدد في السُّنن.

---

(١) الجمع والفرق (١/ ٣١٤).

(٢) انظر: المحلى (٢/ ٣٠٤)، عارضة الأحوذي (١/ ١٩)، المغني (١/ ٣٢٥)، المجموع (٣/ ٤٥٧)، الإنصاف (٢/ ٨٥)، مواهب الجليل (١/ ٥٢٣).

(٣) انظر: المجموع (٣/ ٣٩١)، مغني المحتاج (١/ ٣٦٧).

(٤) الأم (١/ ١٣٥).

(٥) انظر: الفروع (١/ ٤٣٢)، كشاف القناع (١/ ٣٤٨).

(٦) المغني (١/ ٣٠٢).

ج ـ تكبيرة الإحرام:

وأضيق من التشهد والتسليم، التقديم والتأخير في تكبيرة الإحرام؛ فلو كبَّر تكبيرة الإحرام بـ«الأكبر الله»، أو «أكبر الله»؛ جوزه الشافعية في وجه، والحنابلة في قول لهم[1]، وأما الحنفية فيعتبر على أصلهم جواز ذلك؛ إذ جوزوا تكبيرة الإحرام بأي لفظ حقق المعنى، فضلاً عن التقديم والتأخير، حيث قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن (ت١٨٩هـ): يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله ـ تعالى ـ يراد به تعظيمه لا غير، مثل أن يقول: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير، الله أجل، الله أعظم، أو يقول: الحمد لله أو سبحان الله أو لا إلٰه إلا الله، وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول: الرحمٰن أعظم، الرحيم أجل، سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن[2].

وحتى ابن حزم (ت٤٥٦هـ) مع شدة تمسكه بالظاهر إلا أنه مشى هنا مع من أن أجاز التقديم والتأخير في تكبيرة الإحرام فقال: «ويجزئ في التكبير: الله أكبر، والله الأكبر، والأكبر الله، والكبير الله، والله الكبير، والرحمٰن أكبر ـ وأي اسم من أسماء الله تعالى ذكرنا بالتكبير»[3].

وعلل من جوز ترك الترتيب في تكبيرة الإحرام على الأصل المتقدم، وهو بقاء المعنى وعدم تغيره، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «فقول القائل: «الله أكبر» مبتدأ وخبر، فلا يمتنع تقديم الخبر على المبتدأ، فنقول: زيد قائم، وقائم زيد»[4].

٢ ـ العبادة الفعلية ذات الجزء الواحد في المحل الواحد:

أقوى طلب للترتيب جاء في العبادة الفعلية متعددة الأجزاء في محال

---

(١) انظر: المجموع (٣/ ٢٥٤)، الإنصاف (٢/ ٤١).
(٢) انظر: المبسوط (١/ ٣٥)، بدائع الصنائع (١/ ١٣٠).
(٣) المحلى (٢/ ٢٦٣).
(٤) نهاية المطلب (٢/ ١٣٠).

مختلفة، وأما جزء العبادة في محل واحد فلا تشدد في طلب الترتيب فيه لضعف المصلحة من جهة، والمشقة التي تلحق العامل من جهة أخرى؛ إذ لا تضيع مصالح الجزء الواحد إذا فقد الترتيب.

ومما يظهر فيه هذا الأثر الآتي:

أ ـ الغسل:

فعلى الأصل المقرر جاء اتفاق العلماء على إسقاط الترتيب في الغسل وعدم وجوبه وعلَّلوا ذلك بكونه عضواً واحداً، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وقد أجمعوا أن غسل الأعضاء كلها مأمور في غسل الجنابة، ولا ترتيب في ذلك عند الجميع»[١]، وقال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «أما الغسل فلا ترتيب فيه أصلاً، فإن البدن فيه في حكم العضو الواحد»[٢]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وأما في الغسل: فالبدن كعضو واحد. والعضو الواحد لا ترتيب فيه بالاتفاق»[٣].

ب ـ ترتيب غسل العضو الواحد في الوضوء:

ونحو هذا اتفاقهم على عدم الترتيب في غسل العضو الواحد في الوضوء، ولو اعتبر الترتيب أدى إلى حرج وضيق، فلو جاء ترتيب اليد كيف يبدأ بغسلها لكان فيه مشقة بالغة، مع ضعف المعنى الذي جاء لأجله الترتيب فهنا لا يجب ولا يسن؛ لما فيه من المشقة؛ فقل أحد تكلم عنه رواية أو دراية.

وأعلى من هذا العضوين المتقاربين؛ كالفم والأنف مع بعضهما، أو الأنف والفم مع الوجه، أو الأذنين مع الرأس، اليد اليمنى مع اليسرى، أو الرجل اليمنى مع اليسرى؛ فلتقاربهما لم يشترط فيهما الترتيب فلو بدأ باليمنى قبل اليسرى، أو بدأ بالأنف قبل الفم أو العكس، أو أخر الفم والأنف بعد

---

(١) التمهيد (٢/ ٨١).

(٢) نهاية المطلب (١/ ٨٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤١٨).

الوجه، أو بدأ بالأذنين قبل الرأس؛ كل هذا جعله غالب العلماء على السنية والاستحباب في خلاف بينهم في بعضها؛ لأنهما كالعضو الواحد[(١)]؛ فهذا أرفع رتبة من العضو الواحد ولكن الحاجة له قليلة فبقي على رتبة الاستحباب.

قال ابن المنذر (ت٣١٨هـ): «وقد أجمع أهل العلم على أن من بدأ باليسرى على اليمنى أنه لا إعادة عليه»[(٢)]، وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وقد أجمعوا على أن الأفضل أن يغسل اليمنى قبل اليسرى، وأجمعوا على أن رسول الله ﷺ كذلك كان يتوضأ، وكان ﵇ يحب التيامن في أمره؛ كما في طهوره وغسله وغير ذلك من أموره، وكذلك أجمعوا أن من غسل يسرى يديه قبل اليمنى أنه لا إعادة عليه»[(٣)].

إذ المقصود بذلك حفظ هذه الفرائض وعدم تضييعها؛ فالسنن تبقى على هذا الأصل ليس بمنزلة الأعضاء الأربعة المفروضة المتفق عليها عند كافة العلماء، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) معللاً ذلك: «لا يجب ذلك؛ لأن اليدين بمنزلة العضو الواحد، وكذا الرجلان؛ فإن الله تعالى قال: «وأيديكم، وأرجلكم»، ولم يفصل، والفقهاء يسمون أعضاء الوضوء أربعة، يجعلون اليدين عضواً، والرجلين عضواً، ولا يجب الترتيب في العضو الواحد»[(٤)].

ج ـ حلق الرأس في النسك:

ونحو هذا عدم الترتيب في حلق الرأس في النسك لأنه عضو واحد، إذ لم يوجب هذا أحد، فمن أي جهة حلقه صح وجاز؛ فمع أمره عليه الصلاة والسلام الحلاق بالبداءة بالشق الأيمن بقوله: «**خذ**، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر»[(٥)].

---

(١) انظر: المغني (١/ ٨٤)، المجموع (١/ ٤٧٤)، إحكام الأحكام (١/ ٩٠)، فتح الباري (١/ ٢٧٠)، مواهب الجليل (١/ ٢٦٣).

(٢) الأوسط (١/ ٤٢٢).

(٣) الاستذكار (١/ ١٢٨). وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٦٠).

(٤) المغني (١/ ٧٧).

(٥) صحيح مسلم (١٣٠٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

ومع أن الجمهور يقولون بأن حلق الرأس في الحج نسك وعبادة، إلا أن العلماء حملوه على الندب؛ الجمهور على أنه يبدأ بيمين المحلوق؛ لأنه زينة وجمال فيقدم اليمين؛ كالبداءة بالشق الأيمن في الغسل؛ لأن هذه قاعدة العبادات في تقديم اليمين في كل ما هو من باب التكريم والجمال والزينة. والحنفية على أن المقصود يمين الحالق، ويسار المحلوق[(١)].

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «من السُّنَّة أن يبدأ في الحلاق بالشق الأيمن من الرأس، ثم بالشق الأيسر، وهو من باب ما كان يستحبه ﷺ من التيمن في كل شيء، من طهوره ولباسه ونعله، في نحو ذلك من الأمور»[(٢)].

د ـ التسليم في الصلاة:

ونحو هذا اتفاق العلماء على أن البداءة باليمين في التسليم من الصلاة على الندب والأفضلية، لا على الوجوب؛ إذ لو بدأ باليسار صح التسليم[(٣)]؛ فلم يعتبروا الترتيب لأن المحل ـ والله أعلم ـ واحد، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «ولو سلم التسليمتين عن يمينه، أو عن يساره، أو تلقاء وجهه، أو الأولى عن يساره، والثانية عن يمينه؛ صحت صلاته، وحصلت تسليمتان، ولكن فاتته الفضيلة في كيفيتهما»[(٤)].

٣ ـ العبادات ذات الأجزاء المتعددة المختلفة:

أ ـ الوضوء، والتيمم، ورمي الجمار:

ومتى تعددت أجزاء العبادة جاء الترتيب في العبادة الواحدة بين أجزائها بحسب كثرة الأجزاء المكونة للعبادة؛ فتعظم أهمية الترتيب ويقوى الطلب بكثرة الأجزاء ويقل بقلته؛ إذ الترتيب بين الأجزاء الكثيرة يضبط العبادة للمكلف، ولا يضيع شيء منها، هذا وجه.

---

(١) انظر: المغني (٣/ ٢٢٣)، المجموع (٨/ ١٨٧)، فتح القدير (٢/ ٤٨٩)، البحر الرائق (٢/ ٣٧٢)، مواهب الجليل (٣/ ١٢٨).

(٢) معالم السنن (٢/ ١٨٣).

(٣) انظر: البحر الرائق (١/ ٣٥٢)، كشاف القناع (١/ ٣٦٢، ٣٦٢)، الفواكه الدواني (١/ ١٩١).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ٨٣).

ومن جهة أخرى: كلما قوي جانب التعبد قوي جانب الترتيب وكلما عقلنا المعنى نظرنا إلى المصلحة ووجودها فإن فاتت منع الترتيب وإن بقيت بقي الترتيب.

ـ الوضوء:

ففي الوضوء قوة الطلب أقل من الصلاة لكثرة أجزاء الصلاة؛ فإن الترتيب في الوضوء يكاد ينقسم العلماء إلى فريقين متساويين في اعتباره وعدم اعتباره حيث ذهب الحنفية، والمالكية، والمزني من الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد إلى عدم وجوب الترتيب في الوضوء؛ فلو بدأ برجليه وانتهى بوجهه صح وضوءه وترك الأفضل، وإن كان متأكداً تأكد السنن التي يجب الحفاظ عليها، ولكن لو تركها المكلف وصلى بوضوء منكس لم تجب عليه الإعادة. وذهب الشافعية، والحنابلة إلى اعتبار الترتيب فرضاً من فرائض الوضوء، لا يصح إلا به، فلو نكس وضوءه عالماً أو جاهلاً ثم صلى لزمه إعادة الصلاة، وعند الشافعي في القديم أن من ترك الترتيب ناسياً فهو معذور[1].

ـ التيمم:

ويخف قوة طلب الترتيب في التيمم فهو أخف من الوضوء؛ لأن ترتيب الوضوء بين أربعة أعضاء، بينما التيمم بين عضوين هما: الوجه والكفين؛ لذا قال المجد ابن تيمية (ت٦٥٢هـ): «قياس المذهب عندي: أن الترتيب لا يجب في التيمم، وإن وجب في الوضوء»[2]، وقال ابن عقيل (ت٥١٣هـ)[3]: «رأيت

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٠٩)، الحاوي الكبير (١/ ١٣٢)، الاستذكار (١/ ١٤٣)، الكافي في فقه أهل المدينة (ص١٦٧) المهذب (١/ ٤٢)، نهاية المطلب (١/ ٨٦)، حلية العلماء (١/ ١٢٧)، البيان والتحصيل (١/ ١٨٠)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٢)، بدائع الصنائع (١/ ٢٢)، المحيط البرهاني (١/ ٤٥)، المغني (١/ ٩٣)، الكافي (١/ ٦٧)، القوانين الفقهية (ص٢٠)، المبدع (١/ ٩٢)، الإنصاف (١/ ١٣٢).

(٢) الإنصاف (١/ ٢٨٧).

(٣) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، أبو الوفاء، يعرف بابن عقيل، =

التيمم بضربة واحدة، قد أسقط ترتيباً مستحقاً في الوضوء»[1].

ـ رمي الجمار:

ونحو هذا: الترتيب في رمي الجمرات الثلاث؛ إذ ذهب الحنفية، ورواية عن الإمام مالك، ورواية عن الإمام أحمد بأن ترتيب رمي الجمار في أيام التشريق سُنَّة متأكدة، فلو بدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الصغرى صح، وكان عطاء يقول: «لو أن رجلاً بدأ بجمرة العقبة فرمى قبل الجمرتين، ثم رمى الجمرتين بعدها أجزأه»، وقال الحسن البصري (ت١١٠هـ) في رجل رمى جمرة قبل الأخرى: «لا يعيد رميها»[2]. وذهب: المالكية، والشافعية، والحنابلة في المشهور من مذاهبهم إلى أن الترتيب شرط في صحة الرمي، لا يصح منكساً[3].

ب ـ الترتيب في الصلاة:

اعتبار الترتيب بين أجزاء الصلاة متفق عليه بين العلماء، ولكن الخلاف في اعتبار الترتيب ركناً أو اعتباره واجباً؛ إذ اتفقوا على تعينه ولزومه، ولكن اختلفوا في قوة الطلب فيه، إذ عده ركناً الحنابلة والشافعية، وعده واجباً الحنفية فاتفقوا على تعينه، وإن اختلفوا في قوته ورتبته[4].

= عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته. كان قوي الحجة، أصولي، مقرئ، واعظ، تفقه على القاضي أبي يعلى وغيره، توفي في بغداد عام (٥١٣هـ)، من مصنفاته: «كتاب الفنون» لم يؤلف في الدنيا أكبر منه كما يقول الذهبي، «الفصول» في الفقه، و«الجدل على طريقة الفقهاء» وغيرها. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٢٥)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٤٣)، الأعلام للزركلي (٤/ ٣١٣).

(١) المغني (١/ ٢٨٧)، الإنصاف (١/ ٢٨٧).

(٢) القولان في الأوسط لابن المنذر (١/ ٤٢٤).

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٥٤)، الكافي في فقه أهل المدينة (ص١٤٦)، البيان والتحصيل (٣/ ٣٩٩)، بدائع الصنائع (٢/ ١٣٩)، المغني (٣/ ٢٣١)، المجموع (٨/ ٢١٢)، الفروع (٣/ ٥١٨)، العناية شرح الهداية (٣/ ١٧١)، البحر الرائق (٢/ ٣٧٥)، الإنصاف (٤/ ٤٦)، التاج والإكليل (٤/ ١٩٢).

(٤) انظر: المبسوط (١/ ١٨٨)، نهاية المطلب (٢/ ٢٥٧) ونقل الاتفاق عليه، بدائع الصنائع (١/ ٢٢٩)، المجموع (٤/ ٥٤)، ونقل الاتفاق عليه، الإنصاف (٢/ ١١٤)، =

١ ـ يسقط الترتيب حال إدراك المأموم بعض صلاة إمامه:

ومما يبين أن مقصد الترتيب في العبادات كونه وسيلة لحفظ وضبط العبادة: أن الصلاة التي هي أقوى العبادات في مراعاة الترتيب أسقط بعض العلماء الترتيب فيها فقدم المؤخر، وأخر المقدم، في صورة من الصور؛ مراعاة لمتابعة الإمام حال إدراك المسبوق بعض صلاته مع الإمام، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ) فيما أدرك المسبوق مع إمامه: «إذ لو كان أول صلاته لفات الاتفاق بين الفرضين، وإنه مانع صحة الاقتداء؛ لأن المقتدي تابع للإمام فيقضي الاتفاق أن يكون للتابع ما للمتبوع، وإلا فاتت التبعية»[١].

إذ الخلاف قوي بين العلماء هل ما أدرك المسبوق مع الإمام أول الصلاة أم آخرها؟.

فذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد وقول للشافعي، وطائفة من الصحابة والتابعين؛ كابن عمر ومجاهد (ت١٠٤هـ)، وابن سيرين (ت١١٠هـ) بأن ما يدركه المسبوق مع إمامه آخر صلاته، وبأن ما يقضيه بعد الإمام أول صلاته. وذهب الشافعي ورواية عن الإمام مالك ورواية عن الإمام أحمد بأن ما يدركه مع الإمام أول صلاته، وأن ما يقضيه بعد الإمام آخر صلاته[٢].

ورتبوا على هذا آثاراً فقهية:

ـ كدعاء الاستفتاح؛ إذ من قال بأن ما يدركه مع الإمام آخر صلاته، وما يتداركه أول صلاته؛ جعل دعاء الاستفتاح بعد قيامه للقضاء، فأخره.

ـ وكذلك القنوت من قال به جعل قيامه مع الإمام مسقط له؛ لأنه أتى به في موضعه آخر صلاته.

= تحفة المحتاج (٢/ ٩٥)، مواهب الجليل (١/ ٢٥٠).

(١) بدائع الصنائع (١/ ٢٤٨).

(٢) انظر: الأوسط (٤/ ٢٣٨)، المبسوط (١/ ١٩٠)، الاستذكار (١/ ٣٨٢)، التمهيد (٧/ ٧٧)، بدائع الصنائع (١/ ١٣٨)، المغني (٢/ ١٣٥)، المجموع (١/ ١١٨)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٥٧٤)، كشاف القناع (١/ ٤٦١).

ـ وكذلك الجهر في الأوليين في المغرب والعشاء.

ـ وكذلك إذا أدرك ركعة في المغرب أو الرباعية فإنه يقوم ويصلي ركعتين ثم يجلس، ولا يجلس بعد الأولى.

ـ وكذلك قراءة سورة بعد الفاتحة؛ فإن قراءته للسورة تكون الفاتحة في هاتين الركعتين؛ لأن القراءة تكون في الركعات الأول، حتى اتفق الجميع على القراءة في الركعتين الأخيرتين حتى من عد بأن ما يقضيه بعد الإمام آخر صلاته؛ لأنها تفوت غالباً عليه مع الإمام لقصر قراءته[1]؛ حتى نص الإمام أحمد في من أدرك ركعة مع الإمام في صلاة المغرب أو الرباعية: أنه إذا قام استفتح، وصلى ركعتين متواليتين، يقرأ في كل واحدة بالحمد لله، وسورة؛ لأن ما يقضيه أول صلاته[2].

ـ ويترتب أيضاً على هذا القول: إسقاط الترتيب في بعض أركان الصلاة؛ لذا فإن ما ذكره ابن المنذر (ت٣١٨هـ)، وابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، وابن رشد (ت٥٩٠هـ)، من أن تكبيرة الإحرام لا تكون إلا في أول الصلاة، والتشهد والتسليم لا يكونان إلا في آخرها، فمن قال بأن المسبوق يصلي مع الإمام آخر صلاته، وبأن ما يقضيه أولها؛ تضطرب عليه هذه الأركان الثلاثة: تكبيرة الإحرام، والتشهد، والتسليم؛ إذ كيف يحرم في آخر صلاته، ويتشهد ويسلم في أول صلاته؟. وألزموا بهذا من قال بهذا القول أن مآله يرجع إلى القول الآخر[3].

فالذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الفقه في مأخذ هذا القول، أن يقال: إن من قال: بأن ما يدركه مع الإمام آخر صلاته، وما يقضيه أول صلاته؛ أسقط

---

(١) انظر: الاستذكار (١/ ٣٨٢)، نهاية المطلب (٢/ ٢١٠)، بدائع الصنائع (١/ ٢٤٧، ٢٤٨)، المغني (٢/ ١٣٥)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٥٧١، ٥٧٦ ـ ٥٧٨)، قواعد ابن رجب (ص٣٦٩)، رد المحتار (١/ ٤٦١).

(٢) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين (١/ ١٢٨)، المغني (٢/ ١٣٥)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٥٧١، ٥٧٦ ـ ٥٧٨)، قواعد ابن رجب (ص٢٦٩).

(٣) انظر: الأوسط (٤/ ٢٤٠)، الاستذكار (١/ ٣٨٣)، بداية المجتهد (١/ ١٥١).

الترتيب جملة في الأركان التي طالها التغيير، وإذا سقط الترتيب لم يبق شيء يرجع إليه في أول العبادة وآخرها، ونظروا في كل ركن بذاته ومعناه الذي جاء لأجله، ووجوده في الصلاة، دون إناطته بغيره؛ فتكبيرة الإحرام معناها ومقصدها الدخول في الصلاة، وهي محققة لهذا الغرض، حتى لو بدأنا من وسط الصلاة إذ ينعطف أول الصلاة عليها؛ لتعذر كونها في أولها. والتسليم معناه الخروج من الصلاة، وهو محقق لهذا الغرض في أي مكان وجد من الصلاة بعد تمامها، حتى لو وجد في أولها حكماً، وإن كان الآخر ظاهراً، وهذا ليس بمستنكر؛ إذ يجوز أن يبدأ العامل من وسط العمل، لا من أصله، وينتهي بأوله إذا أتى عليه جميعاً، ويكون افتتاحه في وسطه، وخروجه منه في أوله، متى حصل المقصود، والغرض الذي عمل له، خصوصاً عند قيام الأعذار المعتبرة من صاحب العمل.

٢ ـ من ترك ركناً ناسياً من الصلاة:

ومسألة أخرى: ترك فيها الترتيب بين الأركان، وهي من ترك ركناً أو أكثر من الصلاة ناسياً، وله عدة صور:

أ ـ ترك أربع سجدات من أربع ركعات:

من ذلك: إذا ترك أربع سجدات من أربع ركعات فعند أبي حنيفة، وهو قول سفيان (ت١٩٨هـ)، والحسن البصري (ت١١٠هـ): يسجد أربع سجدات في آخر صلاته، وتمت صلاته، وفي هذا ترك الترتيب جملة. وعند مالك وأحمد لا يحصل له إلا ما فعله في الركعة الرابعة، وتلغى عليه بقية الركعات لخلوها عن السجود؛ فيجب عليه أن يأتي بثلاث ركعات. وعند الشافعي والظاهرية ـ داود وابن حزم ـ ورواية قوية عن أحمد جعلها ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) هي المذهب، يحصل له ركعتان، ويأتي بركعتين أخريين؛ إذ على هذا المذهب يلفق من الأربع سجدات المتفرقة أربع منتظمة للركعتين الأوليين، وتبطل الركعتان الأخريين لعريهما عن السجود، فيجب عليه الإتيان بهما[1].

---

(١) انظر: مختصر الطحاوي (ص٣٠)، الأوسط (٢٩٦/٣)، نهاية المطلب (٢٥٨/٢)، =

ب ـ نسي سجدة من الركعة الأولى:

وصورة ثانية: لو نسي من الركعة الأولى سجدة من سجداتها، ولم يذكرها إلا في التشهد الأخير؛ فإن تلك الركعة تبطل، ويأتي بها، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «لو ترك سجدة من الأولى فذكرها في التشهد، أتى بركعة وأجزأته»[(١)]، ولكن هناك أوسع من هذا؛ إذ حكي عن الأوزاعي (ت١٥٧هـ) أنه قال في رجل نسي سجدة من صلاة الظهر، ثم ذكرها وهو في صلاة العصر، قال: يمضي فإذا فرغ سجدها، وروى مكحول (ت١١٢هـ)[(٢)] أنه قال في الرجل يصلي فينسى من صلاته ركعة أو سجدة، قال: يصليها متى ذكرها، ويسجد سجدتي السهو، وهكذا جاء عن إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ) في من شك في ترك سجدة، أو أكثر من الصلاة[(٣)].

ج ـ نسي سجدة من الركعة الأولى، ومن الثانية سجدتين، ومن الرابعة سجدة:

وصورة ثالثة عند الشافعية والحنابلة: لو ترك من الأولى سجدة، ومن الثانية سجدتين، ومن الرابعة سجدة، وذكر في التشهد الأخير؛ فإنه يجب عليه أن يسجد سجدة، ويصلي ركعتين.

وتوضيح ذلك: أنه بسجوده سجدة تتم له الرابعة؛ فتكون الثالثة هي الأولى؛ لأنها أول ركعة تامة عنده وما قبلها باطل، والرابعة تكون الثانية؛

= المحلى (٢/ ٣٣٦)، بدائع الصنائع (١/ ٢٥٢)، المغني (١/ ٣٨٦)، المجموع (٤/ ٤٩)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٤١٦)، التاج والإكليل (٢/ ٢٤٣).

(١) المغني (١/ ٣٨٧).

(٢) مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل، أبو عبد الله، الهذلي بالولاء، فقيه الشام في عصره، من حفاظ الحديث. أصله من فارس، ومولده بكابل، سبي وصار مولى لامرأة بمصر، من هذيل، فنسب إليها. وأعتق وتفقه، ورحل في طلب الحديث إلى العراق، فالمدينة، وطاف كثيراً من البلدان، واستقر في دمشق، وتوفي فيها عام (١١٢هـ) انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٤٥٣)، حلية الأولياء (٥/ ١٧٧)، سير أعلام النبلاء (٥/ ١٥٥)، الأعلام (٧/ ٢٨٤).

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٨٣)، الأوسط (٣/ ٢٩٧).

لأنها هي الركعة الثانية التامة، ثم يصلي ركعتين: الثالثة والرابعة[1].

توضيح وترجيح:

والظاهر أن غالب العلماء عندهم في هذه الصور لا بد أن يحصل له ترك بعض الترتيب، تارة يكثر، وتارة يقل؛ إذ بعضهم لا يعتبر الترتيب أصلاً حال النسيان فيأتي بالمنسي في أي مكان من الصلاة أو بعد الصلاة كما نقل عن طوائف من العلماء[2]، أو يحصل له انقطاع الموالاة بأعمال ملغاة، ولا بد؛ فبعضهم راعى مراعاة الترتيب وتقليل مخالفته قدر استطاعته، وبعضهم راعى مراعاة الموالاة وتقليل الداخل على الصلاة مما ألغي منها قدر استطاعته؛ تحصيلاً لأعلى مصالح الصلاة التي فيها تمام الترتيب وتمام الموالاة والاتصال بين أجزائها.

والذي يحسن تقريره فقهاً هنا مما تقدم: أن ترك الترتيب بين الركعات كأن يقدم الثالثة أو الرابعة على الأولى أو الثانية يظهر ـ والله أعلم ـ أنه أهون من ترك الترتيب بين الركوع والسجود؛ لكون التماثل غالب بين الركعات، بخلاف الركوع والسجود؛ إذ من المتقرر أن الترتيب أهميته ترجع إلى كون الأجزاء مختلفة فالركعات متقاربة في أعمالها، حتى اتفق الفقهاء على أنه لو نوى بالسجدة الأولى ثانية، وبالثانية أولى، أو بالركعة الأولى ثانية، أو بالثانية أولى؛ ساهياً؛ أن صلاته لا تفسد بذلك، وأنها مجزئة[3]. بخلاف الركوع والسجود.

وهذا نحو الترتيب بين أشواط السعي أو الطواف أو رمي الجمار؛ إذ لو بطل شوط أتى مكانه غيره، دون اعتبار لأي شوط وقع فلا فرق بين الشوط الثاني أو الثالث أو الخامس؛ لأن الترتيب بين الأشواط غير معتبر، وكذلك لو

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٢/ ٢٦٠)، الإنصاف (٢/ ١٤٤)، كشاف القناع (١/ ٤٠٣)، دقائق أولي النهى (١/ ٢٢٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٤١٦).

(٣) نقل الاتفاق أبو الحسن بن القطان عن الموضح في: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ١٣٨).

تذكر أنه لم يتم رمي الحجر الرابع فإنه يأتي ببدله بحجر، إذا انتهى من الحجر السابع؛ إذ لا يبنى الرمي بعضه على بعض.

قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «إذ المتماثلات ـ كالطوافات والسعيات ـ لا يكون بينهما ترتيب؛ ولهذا لم يجب الترتيب عند أحمد ومالك في الركعات، بل من نسي ركناً من ركعة فلم يذكر حتى قرأ في الثانية: قامت مقامه»[1].

ولكن هنا لا يخفى الاختلاف بين الركعات وبين الطواف، بما يترتب على الركعات من الجلوس عقب بعضها دون الآخر، وزيادة القراءة في بعضها دون الآخر.

ومما يأتي في مراتب ترك الترتيب؛ تقديم ترك الترتيب بين واجب وركن، على ترك الترتيب بين الأركان؛ كتقديم ترك الترتيب في موقع التشهد الأول بكونه واجباً عند الحنابلة، على ترك الترتيب بين الركعات.

ب ـ الأثر الفقهي للموالاة:

١ ـ الموالاة في الأفعال:

أ ـ الوضوء:

مقصد الموالاة في الوضوء راجع إلى تحقيق معنى كونه عبادة ليحصل تمام الإقبال على الله ﷻ فيه أثناء الوضوء، وعدم الانصراف عنه، وقد جاء في فضل الوضوء الأحاديث في تكفير الخطايا ورفع الدرجات، ومتى ما تفرقت وتقطعت أركان الوضوء وفرائضه عن بعضها ضعف تحقيق هذه المعاني منه؛ فمن يُغلِّب جانب التعبد تقوى عنده الموالاة في الوضوء حتى تكون فريضة من فرائضه لا يصح إلا بها؛ لذا قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «يُعد الوضوء قربة واحدة، فإذا تخللت أزمنة متطاولة ينبتر النظام فيها، بسبب أن يتخللها ما ليس منها»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/١٦٦).

(٢) نهاية المطلب (١/٩٣).

ومن غلَّب جانب النظافة والتطهير فيه؛ جعل ذلك مكملاً ومتمماً للوضوء لا فرضاً فيه؛ لأن أصل الطهارة والنظافة التي هي أظهر معاني ومقاصد الوضوء؛ حاصلة سواء فرق المكلف أعضاء الوضوء أم جمعها، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ) في تأييد مذهبهم مذهب الأحناف في عدم اشتراط الموالاة في الوضوء: «ولنا ما بينا أن المقصود تطهير الأعضاء، وذلك حاصل بدون الموالاة»[١].

ولكن لو اشتغل بمصلحة الوضوء لأمر من الأمور فإن وضوءه يصح، ولا تنقطع الموالاة؛ إذ لم يعرض عن العبادة لهوى نفسه؛ كأن يطول الفصل لبحثه عن ماء يكمل به وضوءه، أو يأتي إليه في وضوئه ما يخاف منه من حريق أو سبع أو غيره فيهرب منه فله إتمام الوضوء؛ إذ في العذر الأول مصلحة لذات العبادة وتقوية لها، وفي الثاني مصلحة معتبرة للشارع هي حفظ النفس؛ فلم يعرض المكلف عن العبادة لهوى نفسه بل لواردات وردت عليه ليست من تلقاء نفسه.

وقد جمع بين النوعين الإمام الشافعي؛ فتكلم وأصَّل هذا في الوضوء، ثم عمم هذا في كل العبادات كالصلاة والطواف فقال: «ولا حد للتتابع إلا ما يعلمه الناس من أن يأخذ الرجل فيه، ثم لا يكون قاطعاً له حتى يكمله، إلا من عذر، والعذر أن يفزع في موضعه الذي توضأ فيه من سيل، أو هدم، أو حريق أو غيره فيتحول إلى غيره؛ فيمضي فيه على وضوئه. أو يقل به الماء فيأخذ الماء، ثم يمضي على وضوئه في الوجهين جميعاً، وإن جف وضوؤه ـ كما يعرض له في الصلاة الرعاف وغيره ـ فيخرج ثم يبني، وكما يقطع به الطواف لصلاة، أو رعاف، أو انتقاض وضوء فينصرف ثم يبني»[٢].

ب ـ الصلاة:

وعلى هذا الأصل يبنى التتابع في الصلاة؛ فاتفق العلماء على لزوم

---

(١) المبسوط (١/٥٦).

(٢) الأم (١/٤٦).

وفرض التتابع بين أجزائها حفظاً لهيأتها، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «قاعدة الموالاة شرط في الصلاة بالإجماع، فلا يجوز أن يفرق بين ركعاتها، ولا بين أجزاء ركعاتها»(١).

وأصل هذا الاتفاق: أن المقصد من الموالاة حفظ مصلحة العبادة من الضياع؛ فمتى رأينا بأن مصلحة العبادة محفوظة لم ينقطع التتابع والاتصال والموالاة. ومتى رأينا بأن مصلحة العبادة ومقصودها قد ضاع كله أو غالبه؛ فإن الشريعة تتشدد في طلب الموالاة، فهذا أصل مطرد، لا يكاد يختلف في كل العبادات.

والمُظهر والمعلم لهذه المصلحة من عدمها هي حالة المكلف؛ فهي المفرقة بين ما يقطع ويبطل العبادة، وبين ما لا يؤثر عليها أو يؤثر لكن لا يصل إلى انقطاعها وبطلانها؛ فيفرق بقوة بين ما يرد على المكلف مما كان من طبيعة النفس أو طارئ عليها مما لا يتمكن المكلف من رده، وبين أن ينشئ ويؤسس المكلف الإعراض ابتداء من ذاته.

ويمكن إيضاح هذه الفروق من خلال الآتي:

١ ـ فمع أن الخشوع في الصلاة أصل مصالحها ومقاصدها، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ومن أنكر أن المقصود من الصلاة الخشوع فليس عالماً بسر الصلاة»(٢)؛ فاجتهد العلماء ببيان الأوصاف الظاهرة المؤثرة في الخشوع، قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «الخشوع ينتظم هذه المعاني كلها، من السكون في الصلاة، والتذلل، وترك الالتفات والحركة، والخوف من الله تعالى»(٣)، وقال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «إن المصلي مأمور بالتصون والتحفظ، وإحضار الفكر والذهن، حتى لا يتكلم ولا يفعل فعلاً كثيراً»(٤).

---

(١) الذخيرة (٢/ ٨٨).

(٢) نهاية المطلب (٢/ ٣٧٠).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٧٢).

(٤) نهاية المطلب (٢/ ٢٧٠).

ثم ضرب القرافي (ت٦٨٤هـ) الأمثلة التي توضح ذلك فقال: «ولهذا السر شرعت الصلاة إلى جهة واحدة، مع الصمت وترك الأفعال العادية، ومنع من الجري إليها، وإن فاتت الجماعة وفضيلة الاقتداء، ومن إقامتها مع الجوع المبرح أو غيره من المشوشات، إن أمكن استدراك ذلك قبل خروج الوقت؛ تحصيلاً لأدب القلب مع الرب؛ أعاننا الله على ذلك في سائر الأحوال، بمنه وكرمه»[(١)]، ولو أردنا تتبع ما جاء من الأسباب التي أكدها الشارع لتحصيل معنى الخشوع في الصلاة لطال المقام بنا؛ لأنه أعظم وأجل مقاصد الصلاة.

إلا أنه جاء عنه عليه الصلاة والسلام التفاته في صلاته إلى الشعب لما أرسل فارسا من الليل إلى الشعب يحرس[(٢)]، والتفت أبو بكر الصديق إليه عليه الصلاة والسلام لما أكثر الناس عليه التصفيح، ولم ينكر ذلك عليه[(٣)]. مع قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يزال الله ﷻ مقبلاً على العبد وهو في صلاته، ما لم يلتفت؛ فإذا التفت انصرف عنه**»[(٤)]، وسألت عائشة رضي الله عنها النبي عليه الصلاة والسلام عن الالتفات في الصلاة؟. فقال: «**اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد**»[(٥)]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**إياك والالتفات في الصلاة؛ فإن الالتفات في الصلاة هلكة**»[(٦)].

وأمر عليه الصلاة والسلام بقتل الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب[(٧)]، وأخذ منه الفقهاء كل أمر فيه مصلحة للمكلف معتبرة شرعاً، نحو

---

(١) الذخيرة (٢/ ١٥٢).

(٢) سنن أبي داود (٩١٧)، السنن الكبرى للنسائي (٨٨٧٠) من حديث سهل بن الحنظلية رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (٤٨٦)، والألباني في إرواء الغليل (٢/ ٩١).

(٣) صحيح البخاري (١٢٠١)، صحيح مسلم (٤٢١) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٤) سنن أبي داود (٩١٠)، سنن النسائي (١١٩٥)، مسند أحمد (٥/ ١٧٢)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه وصححه ابن خزيمة (٤٨٣) ولم يوافقه الألباني، وقال الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٥/ ٤٠٠): «وهذا إسناد محتمل للتحسين».

(٥) صحيح البخاري (٧٥١).

(٦) سنن الترمذي (٥٨٩)، وقال: «حسن غريب»، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٧) سنن أبي داود (٩٢٢)، سنن الترمذي (٣٩٠)، وقال: حسن صحيح، سنن النسائي (١٢٠٢)، =

إنقاذ نفسه أو غيره من غرق أو حريق أو سبع، قال الإمام أحمد: «إذا رأى صبيين يقتتلان، يتخوف أن يلقي أحدهما صاحبه في البئر، فإنه يذهب إليهما فيخلصهما، ويعود في صلاته»[1]، وأمر بدفع المار بين يدي المصلي[2]، وجاءت صفات صلاة الخوف في بعضها حركة كثيرة أثناء الصلاة، وجاء عند حالة ملاقاة العدو الصلاة حتى مع الحركة الكثيرة.

وجاء بما هو أخف من هذه الأعذار، قالت عائشة: «استفتحت الباب ورسول الله ﷺ يصلي تطوعاً، والباب على القبلة؛ فمشى عن يمينه، أو عن يساره ففتح الباب، ثم رجع إلى مصلاه»[3]، وخلع نعليه وهو في الصلاة لما أعلمه جبريل بأن فيهما قذراً[4]، وحمل عليه الصلاة والسلام أمامة وهو في الصلاة فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها[5]. وغيرها.

فهذه التصرفات لا تنقض أصل الموالاة في الصلاة، والتتابع بين أجزائها بإناطتها بمقصدها؛ لأنه لم يحدث في صورة أن المكلف أنشأ أو أسس واحدة منها ابتداء؛ فلم يحدث منه إعراض عن العبادة التي تلبس بها، بل هي كلها واردات على المكلف وردت عليه أثناء تعبده إما نسياناً أو جهلاً أو قهراً، ولم ينشئ منها شيئاً ابتداء من نفسه، وإنما وردت عليه أثناء تعبده؛ فوجب عليه تقليل أثرها، وصرف مفاسدها عن عبادته بقدر ما يستطيع، فلا تكون قاطعة لموالاة العبادة، ما دام المكلف لم ينصرف عن العبادة من تلقاء نفسه عمداً.

= سنن ابن ماجه (١٢٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وصححه ابن خزيمة (٨٦٩)، وابن حبان (٢٣٥١) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(١) المغني (٢/ ٤٣).

(٢) صحيح البخاري (٣٢٧٤)، صحيح مسلم (٥٠٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) سنن أبي داود (٩٢٣)، سنن الترمذي (٦٠١٩)، سنن النسائي (١٢٠٦) واللفظ له، وصححه ابن حبان (٢٣٥٥) ووافقه الأرناؤوط.

(٤) سنن أبي داود (٦٥٠)، مسند أحمد (٣/ ٩٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وصححه الحاكم (٤٨٦) ووافقه الذهبي، وابن خزيمة (١٠١٧) ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٢١٨٥) ووافقه الأرناؤوط.

(٥) صحيح البخاري (٥١٦) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

٢ ـ وعلى هذا الأصل: لم يأمر عليه الصلاة والسلام معاوية بن الحكم بإعادة صلاته لما تكلم فيها لجهله[1]، قال الطحاوي (ت٣٢١هـ): «فإن سأل سائل عن المعنى الذي له لم يأمر رسول الله ﷺ معاوية بن الحكم بإعادة الصلاة لما تكلم فيها. قيل له: ذلك لأن الحجة لم تكن قامت عنده قبل ذلك بتحريم الكلام في الصلاة، فلم يأمره رسول الله ﷺ بإعادة الصلاة لذلك»[2]؛ ففعل الناسي حقيقة غير مضاف إليه؛ لأنه لم يقصد ذات العمل.

٣ ـ وبهذا نفهم بأن التتابع والموالاة في العبادات هو معنى أقرب من كونه صورة؛ فقد يظهر في بعض الصور وجود موالاة وتتابع في العبادة، وإقبال المتعبد على عبادته وهو لاهٍ غافلٍ ساهٍ عنها. وفي بعض الصور قد يبدوا غياب التتابع والموالاة وهو موجود؛ فالتتابع ليس هيأة محددة، ولكنه وصف في كل ركن من أركان العبادة، لا يحتاج إلى نية مستقلة ولا يضبط بحدود فالنظر فيه للمعاني وليس للكثرة والقلة؛ قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «ولا يفتقر التتابع إلى نية، ويكفي فعله؛ لأنه شرط، وشرائط العبادات لا تحتاج إلى نية، وإنما تجب النية لأفعالها»[3].

وقد بين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) هذا بأمثلة دخلت على الصلاة لم تقطع موالاتها فقال: «وفَصَل بين أبعاض الصلاة بالقيام إلى الخشبة والاتكاء عليها؛ وتشبيك أصابعه؛ ووضع خده عليها؛ والكلام منه ومن المنبه له السائل له المخبر له أنه لم ينس ولم تقصر؛ والمجيبين له الموافقين للمنبه ـ ثم أتم الصلاة: لم يكن هذا التفريق والفصل مانعاً من الإتمام. ومعلوم أنه لو فعل ذلك عمداً لأبطل الصلاة بلا نزاع»[4].

فكل ما ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ راجع إما إلى مصلحة العبادة أو النسيان، ولم يحصل إعراض عن العبادة بالقصد عمداً.

---

(١) صحيح مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٤٥٢).
(٣) المغني (٨/ ٢١).
(٤) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤٢ ـ ١٤٣).

٤ ـ وفي مقابل ما ذكر: يفهم بأن ما قاله الفقهاء من أن المبطل للصلاة هو العمل الكثير، بعضهم حده بثلاث حركات، وبعضهم لم يحده بعدد، ولكن جعلوا من وصفه: كونه كثيراً، متوالياً، لغير حاجة، من غير جنس الصلاة[١]؛ فمتى ما كان لغير حاجة يؤسسه ويبدؤه المكلف، إعراضاً منه عن العبادة التي تلبس بها، دون أي حاجة؛ فكونه مبطلاً للصلاة قوي.

ج ـ الصيام:

وفي الصيام يظهر التفريق بقوة بين ما يرد على المكلف مما كان من طبيعة النفس أو طارئ عليها مما لا يتمكن المكلف من رده، وبين إنشاء وتأسيس الإعراض ابتداء من المكلف ذاته، ويبينه:

١ ـ أن أشد ما يقطع الصيام هدم ركنه بالأكل والشرب؛ فإذا كان هذا التصرف وارداً على النفس بنسيانٍ، الذي هو من طبيعة النفس لا تنفك عنها؛ فإنه يتم صومه؛ لأنه لم يأكل أو يشرب قاصداً الإعراض عن العبادة التي تلبس فيها لهوى نفسه؛ فلا ينازع هذا أصل التعظيم وترك الإقبال عليه، قال الرازي (ت٦٠٦هـ): «غير أن الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان؛ لأنهما لا يدلان على ترك التعظيم»[٢]، كما جاء في قوله عليه الصلاة والسلام: «**من أكل ناسياً وهو صائم؛ فليتم صومه؛ فإنما أطعمه الله وسقاه**»[٣].

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «فأضاف فعله ناسياً إلى الله، لكونه لم يرده ولم يتعمده، وما يكون مضافاً إلى الله؛ لم يدخل تحت قدرة العبد، فلم يكلف به، فإنه إنما يكلف بفعله، لا بما يفعل فيه، ففعل الناسي؛ كفعل النائم والمجنون والصغير»[٤].

٢ ـ وفي مقابل هذا قال بعض الفقهاء؛ كالشافعية والحنابلة: بأن من

---

(١) انظر: المغني (١/ ٣٩١)، المجموع (٤/ ٢٥)، تبيين الحقائق (١/ ١٦٥)، تحفة الحبيب (٢/ ٨٥)، مجمع الأنهر (١/ ١٢٠)، كشاف القناع (١/ ٣٨١).

(٢) مفاتيح الغيب (٢٩/ ٢٧٧).

(٣) صحيح البخاري (٦٦٦٩)، صحيح مسلم (١١٥٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) إعلام الموقعين (٢/ ٢٥).

نوى الأكل والشرب بطل صومه، وإن لم يأكل ويشرب[1]؛ لأن فيه إعراضاً عمداً عن العبادة التي تلبس بها ينافي موالاتها.

د ـ الاعتكاف:

ونحو هذا التتابع في الاعتكاف فمسائله هنا مشابهة لمسائل الصلاة؛ إذ عد جميع الفقهاء بأن اللبث في المسجد هو ركن الاعتكاف، متى فات انقطع اعتكافه، وهو يشبه ركن الصوم الذي هو الامتناع عن الأكل والشرب[2]، قال الإمام مالك: «وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال؛ كهيأة الصلاة، والصيام، والحج، فمن دخل في شيء من ذلك فإنما يعمل فيه بما مضى من السُّنَّة في ذلك، وليس له أن يحدث في ذلك غير ما مضى عليه الأمر»[3]، وقال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «الاعتكاف هو اللبث في المسجد، فإذا خرج منه فقد فعل ما ينافيه، من غير عذر، فبطل؛ كما لو أكل في الصوم»[4]، لكن الاختلاف بحسب طبيعة كل عبادة.

ويظهر هذا في نصب الفروق الشرعية المعتبرة بين الواردات المعتادة أو الطارئة، وبين ما ينشئه المكلف ابتداء في أثره على تتابع وموالاة الاعتكاف:

١ ـ فكل وارد يرد على المكلف طبعي أو طارئ، من غير إعراض من المكلف عن عبادة الاعتكاف تجعله يترك ركن الاعتكاف الذي هو اللبث في المسجد؛ لا يعد قاطعاً لاتصال العبادة وموالاتها؛ فالوارد عليه: كالخروج للوضوء، أو لغسل الجمعة، أو للجمعة، وخروج المحتلم للاغتسال، وخروج الحائض من المسجد عند حيضها، وتبني على اعتكافها الذي قطع بسبب الحيض، متى طهرت، وكذا لو خرج من المسجد ناسياً أو جاهلاً فاعتكافه صحيح، وهكذا في مصالحه المعتبرة شرعاً؛ كالأكل أو الشرب أو الغائط

---

(١) انظر: المهذب (١/ ١٨١)، بدائع الصنائع (٢/ ٩١).

(٢) انظر: المبسوط (٣/ ١٢٢)، المهذب (١/ ١٩٢)، بدائع الصنائع (٢/ ١١٣)، بداية المجتهد (١/ ٣١٣).

(٣) المدونة (١/ ٢٩٣).

(٤) المهذب (١/ ١٩٢).

والبول، أو المرض أو خوف الفتنة على نفسه، أو إطفاء حريق أو إنقاذ غريق. أو لصلاة جنازة أو تشييعها أو دفنها إذا لم يوجد غيره؛ لذا فرق الفقهاء بين من وجبت عليه، ومن لم تجب عليه؛ فمن وجبت عليه فإنه يجوز له الخروج ولا يقطع ذلك تتابع الاعتكاف، بخلاف ما إذا كانت هذه الطاعات والقرب سُنَّة بحقه لوجود من يقوم بها غيره؛ فالخلاف قائم في جوازه وعدمه[1].

فكلها إما واردات راتبة من طبيعة النفس لا تنفك عنها، أو طارئة لا يتمكن من دفعها، شرعية أو دنيوية، قال ابن المنذر (ت٣١٨هـ): «وأجمعوا على أن للمعتكف أن يخرج عن معتكفه للغائط والبول»[2]، وكمل هذا ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) بقوله: «وفي معناه الحاجة إلى المأكول والمشروب، إذا لم يكن له من يأتيه به، فله الخروج إليه إذا احتاج إليه، وإن بغته القيء، فله أن يخرج ليتقيأ خارج المسجد، وكل ما لا بد له منه، ولا يمكن فعله في المسجد، فله الخروج إليه، ولا يفسد اعتكافه، وهو عليه، ما لم يطل»[3]، وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وفي معنى دخول البيت لحاجة الإنسان كل ما لا غنى بالإنسان عنه من منافعه ومصالحه، وما لا يقضيه عنه غيره، وفي معنى ترجيل رسول الله ﷺ رأسه كل ما كان فيه صلاح بدنه من الغذاء وغيره مما يحتاج إليه»[4].

٢ ـ وفي مقابل ما ذكر: فكل إنشاء من المكلف لأمر يظهر فيه إعراض من المكلف عن الاعتكاف فهو مؤثر فيه؛ إذ الخروج دون عذر مبطل للاعتكاف بالاتفاق، قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «واتفقوا على أن من خرج من معتكفه في المسجد، لغير حاجة، ولا ضرورة، ولا بر أُمر به، أو ندب إليه؛

(١) المدونة (١/ ٢٩٣)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٤٢)، الاستذكار (٣/ ٤٠٢)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٨٥)، التمهيد (٨/ ٣٢٧)، بدائع الصنائع (٢/ ١١٨)، المغني (٣/ ٧٩)، المجموع (٦/ ٥٣٩).
(٢) الإجماع (ص١٦).
(٣) المغني (٣/ ٦٩).
(٤) التمهيد (٨/ ٣٢٧)، وانظر: الاستذكار (٣/ ٣٨٧).

فإن اعتكافه قد بطل»[١]؛ لأنه إعراض عن العهد الذي تعهد به المكلف في حبس النفس في هذا المكان لطاعة خالقه سبحانه؛ فهو يشبه ـ والله أعلم ـ الداخل في الصلاة عند الالتفات فيها، أو يشبه من أحرم بالحج في دخوله بالطاعة، قال عطاء (ت١١٤هـ): «إن مثل المعتكف مثل المحرم؛ ألقى نفسه بين يدي الرحمان، فقال: و الله لا أبرح، حتى ترحمني»[٢]، وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «فإن المعتكف ناذر، جاعل على نفسه المقام في المسجد لطاعة الله، فواجب عليه الوفاء بذلك، وأن لا يشتغل بما يلهيه عن الذكر والصلاة»[٣].

وشرح هذا وبينه ابن رجب (ت٧٩٥هـ) بقوله: «فالمعتكف قد حبس نفسه على طاعة الله، وذكره، وقطع عن نفسه كل شاغل يشغله عنه، وعكف بقلبه وقالبه على ربه، وما يقربه منه؛ فما بقي له هم سوى الله، وما يرضيه عنه... فمعنى الاعتكاف وحقيقته: قطع العلائق عن الخلائق، للاتصال بخدمة الخالق، وكلما قويت المعرفة بالله، والمحبة له، والأنس به، أورثت صاحبها الانقطاع إلى الله بالكلية على كل حال»[٤].

فكان الخلاف بين العلماء في الخروج اليسير إذا كان دون عذر، هل يبطل الاعتكاف أم لا؟، فاتفق الأئمة الأربعة على أن اليسير إذا كان بدون عذر فإنه مبطل للاعتكاف، حتى قال الشافعية: ينتقض اعتكافه عند أول خروجه من المسجد، ولكن قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: لا يفسد حتى

---

(١) مراتب الإجماع (ص٥).

(٢) شعب الإيمان (٣/ ٤٢٦).

(٣) الاستذكار (٣/ ٣٨٧)، التمهيد (٨/ ٣٢٧)، ونص كلام ابن عبد البر عند ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري (٤/ ١٦٥)، وابن بطال متقدم على ابن عبد البر إذ وفاته عام (٤٤٩هـ)، بينما ابن عبد البر وفاته عام (٤٦٣هـ)، وفي مواضع كثيرة يتطابق الكلام بينهما، ويطول، ولا يشير أحدهما إلى الآخر، ولا أعلم أيهما ينقل عن الآخر، وربما ينقلان جميعاً عن غيرهما، والله أعلم.

(٤) لطائف المعارف (ص٢٢٥).

يكون أكثر من نصف يوم؛ لأن اليسير معفو عنه[1].

٣ ـ ويمضي على هذا الأصل ارتكاب الكبائر ـ والعياذ بالله ـ حال الاعتكاف؛ إذ هذا مناقض لأصل مقصد الاعتكاف؛ فهو أشد إعراضاً عن العبادة التي تلبس بها المكلف ونقضاً لمقاصدها، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «أفحش من الخروج من المسجد»[2]؛ فمتى ارتكب كبيرة من الكبائر بطل اعتكافه عند: المالكية، والشافعية، والحنابلة؛ لمنافاته ومضادته مقصد ومعنى العبودية التي هي أبرز شعائر الاعتكاف[3]، قال الشافعي: «وإذا سكر المعتكف ليلاً أو نهاراً؛ أفسد اعتكافه، وعليه أن يبتدئ إذا كان واجباً»[4]، ثم علّل ذلك الباجي (ت٤٧٤هـ) بقوله: «أن الاعتكاف نهاية الطاعة والمبالغة، حتى إنه يكره فيه التشاغل عنه بتدريسه العلم، والمشي إلى الجنائز، وركوب الكبائر ينافي هذا، وما ضاد العبادة أفسدها»[5]، وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «المعتكف إذا أتى كبيرة من الكبائر؛ فسد اعتكافه؛ لأن الكبيرة ضد العبادة كما الحدث ضد الطهارة، والصلاة وترك ما حرم عليه أعلى منازل الاعتكاف في العبادة»[6].

وهذا تعليل بالمقاصد والمعاني؛ إذ لم يأت شيء من النصوص في هذا؛ لذا نازع فيه الأحناف فقالوا: عليه الإثم، واعتكافه صحيح؛ لأن حرمة السكر ليست لأجل الاعتكاف[7]؛ فكأنهم قصدوا بأن السكر جهة منفكة عن الاعتكاف.

---

(١) انظر: الأم (٢/ ١١٥)، المبسوط (٣/ ١١٨)، بداية المجتهد (١/ ٣٦٩)، المغني (٣/ ٧٠)، المجموع (٦/ ٥٢٦)، الإنصاف (٣/ ٣٧٩).

(٢) المجموع (٦/ ٥٤٧).

(٣) انظر: الأم (٢/ ١١٦)، الاستذكار (٣/ ٣٩٠)، المبسوط (٣/ ١٢٦)، المجموع (٥/ ٥٤٧)، الفروع (٣/ ١٩٢)، كشاف القناع (٢/ ٣٦٢)، الفواكه الدواني (١/ ٣٢١).

(٤) الأم (٢/ ١١٦).

(٥) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٨٥).

(٦) التمهيد (٨/ ٣٢٩)، وانظر: الاستذكار (٣/ ٣٩٠).

(٧) انظر: المبسوط (٣/ ١٢٦)، بدائع الصنائع (٢/ ١١٦).

والقول بالبطلان بالسكر يشبه ما قاله بعض المالكية: إن الإمام إذا صلى أرفع من المأمومين، وقصد بذلك التكبر عليهم؛ بطلت صلاته[١]؛ لمنافاتها أصل ما وضعت له الصلاة من التواضع والخشوع.

٤ ـ ويمضي أيضاً على هذا الأصل: ما قاله الشافعية في وجه لهم، والحنابلة: بأنه متى نوى الخروج وعزم عليه بطل اعتكافه، وإن لم يخرج من معتكفه[٢]؛ لعزمه على الإعراض عن عبادته، ونقضها دون عذر؛ فهو إنشاء نية لأمر غير طارئ يناقض أصل العبادة.

فمن أجاز الاشتراط في الاعتكاف كالإمام الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن حزم[٣]؛ فرقوا بين ما يصح فيه الاشتراط وبين ما لا يصح، قال فقهاء الحنابلة: لو شرط في اعتكافه فعل ما له منه بد، وليس بقربة ويحتاجه؛ كالعشاء في بيته، والمبيت فيه؛ جاز على الصحيح من المذهب. ولو شرط الخروج للبيع، والشراء، أو الإجارة، أو التكسب بالصناعة في المسجد، أو الوطء في اعتكافه، أو الفرجة، أو النزهة؛ لم يجز بلا خلاف عن الإمام أحمد، وأصحابه. ولو قال: متى مرضت، أو عرض لي عارض خرجت، فله شرطه على الصحيح من المذهب[٤].

هـ ـ الطواف:

ونحو الاعتكاف التتابع بين أشواط الطواف؛ فإن من اشترط الموالاة بين الأشواط، وهم: المالكية، والحنابلة، وقول عند الشافعية[٥]، لا تنقطع

---

(١) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٣٣١)، مواهب الجليل (٢/ ١١٩)، التاج والإكليل (٢/ ٤٥٥)، شرح مختصر الخرشي (٢/ ٣٦).

(٢) انظر: المهذب (١/ ١٩٢)، حلية العلماء (٣/ ١٨٥)، فتح العزيز (٦/ ٤٩١)، الفروع (٣/ ١٤٨)، الإنصاف (٣/ ٣٥٨)، كشاف القناع (٢/ ٣٥١).

(٣) انظر: المحلى (٣/ ٤٢٢)، الاستذكار (٣/ ٣٩٠)، بداية المجتهد (١/ ٢٥٥)، المغني (٣/ ٧١)، الفواكه الدواني (١/ ٣٢٤).

(٤) انظر: المغني (٣/ ٧١)، الإنصاف (٣/ ٣٧٦)، كشاف القناع (٢/ ٣٥٩).

(٥) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٢٨٩)، المغني (٣/ ١٩٧)، المجموع (٨/ ٦٤)، الإنصاف (٤/ ١٧).

الموالاة عندهم إلا بما يكون فيه إنشاء لعوارض من تلقاء المكلف ذاته؛ لم تقم لها حاجة.

بخلاف الواردات التي من طبيعة النفس، أو الطارئة على المكلف أثناء الطواف؛ فلا تقطع طوافه:

١ ـ فلو ترك التتابع في الطواف لمصلحة الطواف أو لعبادة أخرى وردت عليه، أو لحاجة النفس التي من طبيعتها؛ لم يبطل الطواف، قال الشافعي: «وإن قطع عليه الطواف للصلاة بنى من حيث قطع عليه، وإن انتقض وضوؤه أو رعف خرج فتوضأ، ثم رجع؛ فبنى من حيث قطع، وهكذا إن انتقض وضوءه»[١]؛ فما ذكر هي واردات على المكلف طارئة أو راتبة؛ فحضور الفريضة انتقال من تعبد إلى تعبد آخر، لا ينافي أصل العبادة التي تلبس بها المكلف؛ فتحتمل دخول عبادة أخرى عليها، دون أن تضيع مصالحها، فهذا قول جماهير أهل العلم ممن يشترط الموالاة[٢].

بل قال ابن المنذر (ت٣١٨هـ): «وأجمعوا فيمن طاف بعض سبعة، ثم قطع عليه بالصلاة المكتوبة؛ أنه يبتني من حيث قطع عليه، إذا فرغ من صلاته. وانفرد الحسن البصري، فقال: يستأنف»[٣]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وأيضاً فالموالاة في الطواف والسعي أوكد منه في الوضوء، ومع هذا فتفريق الطواف لمكتوبة تقام، أو جنازة تحضر، ثم يبني على الطواف، ولا يستأنف»[٤].

٢ ـ فالعمل الواحد تارة يكون محموداً داخل العبادة، وتارة يكون مذموماً، بحسب مقصده، فلو جلس الساعي أو الطائف ليتقوى على طوافه أو

---

(١) الأم (٢/ ٢٣١).
(٢) انظر: المهذب (١/ ٢٢٣)، المغني (٣/ ١٩٧)، الكافي (١/ ٥١٣)، المجموع (٨/ ٦٤)، روضة الطالبين (٣/ ٨٤)، الإنصاف (٤/ ١٧).
(٣) الإجماع لابن المنذر (ص٢٠).
(٤) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤٠).

سعيه جاز ذلك، ويأخذ منه قدر حاجته؛ لأن هذا وارد على المكلف من طبيعة النفس التي يحتاج إليها.

ولو جلس تهاوناً وكسلاً دون حاجة؛ أثَّر ذلك في الطواف؛ فربما لزمه استئنافه إذا طال؛ لأنه أخرج الطواف عن صورته، ولا تظهر صورة الطواف المأمور به مع هذا الانقطاع، ويضعف أثرها على المكلف في انصرافه عنها، دون عذر؛ فيفوِّت أغلب مقصودها أو كله، بالوقوف الطويل أثناء الطواف، أو في العمل، أو في الشرب، أو كثرة الكلام بين اثنين.

قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «إن الجلوس في أثناء السعي لعذر ليس بممنوع ما لم يخرج إلى حد القطع، وذلك أن فيه معونة على العبادة وتسبباً إلى إتمامها... وأما الجلوس لغير علة فممنوع في الجملة؛ لأنه قطع لما شرع فيه من العبادة التي حكمها الاتصال، فإن فعل فقد قال أشهب: إن كان شيئاً خفيفاً فلا شيء عليه، وبئس ما صنع، وإن طال الجلوس حتى يكون تاركاً للسعي الذي كان فيه فإنه يستأنف ولا يبني. ووجه ذلك: أنها عبادة حكمها الاتصال؛ فإذا شغل فيها بعمل يسير ليس منها؛ لم يقطعها كالعمل اليسير في الصلاة. وإذا كان في حكم التارك لها لطول جلوسه فقد عدم ما يثبت عليه من الاتصال فوجب استئنافها»[1].

فإذا كان هذا في السعي، فلا يخفى أن ترك الاتصال في الطواف أشد لقوة معنى التعبد فيه، حتى إن ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) صحح بأن مذهب الإمام أحمد عدم اشتراط الموالاة في السعي، وهو الذي اختاره، وإن كان المرداوي (ت٨٨٥هـ) قرر بأن المذهب اشتراط الموالاة في السعي[2].

٢ ـ الموالاة في الأقوال:

أ ـ الموالاة في خطبة الجمعة والأذان:

١ ـ خطبة الجمعة:

تقدم أن طلب التتابع والموالاة في الأقوال مناطه تحصيل معاني اللفظ

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣).

(٢) انظر: المغني (٣/ ١٩٨)، الإنصاف (٤/ ٢٢).

التي جاء من أجلها؛ لأن الكلمات في القراءة أو الأذكار أو المواعظ متى تقطعت وتبترت وانفصلت عن بعضها؛ فُقد معناها وتأثيرها غالباً، وتقوى الحاجة للاتصال إذا كان القول متعلق بمخاطب؛ كالأذان، والخطبة، وقراءة الإمام في الصلاة الجهرية؛ إذ اتصال الألفاظ، وعدم قطعها؛ شرط في فهم مقاصد الخطاب، ويقل عندما يتعلق بذات الشخص.

ففي الخطبة: فإن من اشترط الموالاة بين أجزاء الخطبة وهم: الشافعية في الصحيح من مذهبهم، والحنابلة[1]، أو لم يشترطها؛ داروا على هذا المعنى، بمعنى هل قيام مقاصد ومصالح الخطبة متوقف على اتصال الكلمات وعدم انفصالها أم غير متوقف؟. إذ لا يوجد تعبد بذات الخطبة، وأعظم مصالح الخطبة تحصيل الوعظ في النفوس والقلوب واستمالتها لذلك أثناء الخطبة، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «الأمر بتقوى الله، والحث على طاعته، والموعظة، والتذكير، هي مقاصد الخطبة»[2].

فمن رأى أن هذه المعاني لا تحصل إلا باتصال كلمات الخطبة؛ جعل التتابع والموالاة في الخطبة لا تصح إلا به، متى فقد وجب عليه استئناف الخطبة من جديد؛ كي يحصل للسامعين المعنى الذي اجتمعوا وحضروا وأنصتوا لأجله؛ فلو قطع الخطيب كلمات الخطبة، وتشاغل عنها بأمر آخر؛ فات مقصود الخطبة الذي هو أعظم مقاصد يوم الجمعة، قال الجويني (ت٤٧٨هـ): «فإن الخطبة لا عقد فيها، وإنما المراعى فيها الموالاة، لغرض تواصل الكلام، وإفادة الوعظ»[3]، وقال الرملي (ت١٠٠٤هـ): «ولأن الموالاة لها موقع في استمالة القلوب»[4].

وبيَّن الرافعي (ت٦٢٣هـ) المدار في قولي الشافعية في الموالاة في

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٢/ ٥٤٥)، فتح العزيز (٤/ ٥٨٠)، المغني (٢/ ٧٨)، المجموع (٤/ ٣٧٥)، الفروع (٢/ ١١٢).

(٢) إحكام الأحكام (١/ ٣٤٥).

(٣) نهاية المطلب (٢/ ٥٤٤).

(٤) نهاية المحتاج (٢/ ٣٠٩).

الخطبة بقوله: «لأن الغرض الوعظ والتذكير، وذلك حاصل مع تفرق الكلمات. وأصحهما: نعم؛ لأن للولاء وقعاً في استمالة القلوب، وتنبيهها، ولأن الأولين خطبوا على الولاء»[1].

الأوصاف المؤثرة في موالاة الخطبة:

يأتي على الخطبة ويتقرر ما تم تقريره في العبادات العملية؛ فيفرق بين الواردات المعتادة أو الطارئة على الخطيب، وبين ما ينشئه ويؤسسه المكلف ابتداء أثناء خطبته باختيار منه؛ فهذا الذي يحتاج إلى إظهار الفرق المعتبر فيه.

١ ـ الواردات الطارئة على الخطيب:

تعددت وتنوعت الواردات التي وردت عليه ﷺ أثناء خطبته فعلاً وقولاً؛ فمن أبرز ما حفظ في ذلك:

أ ـ الأفعال:

ـ قال بريدة رضي الله عنه خطبنا رسول الله ﷺ فأقبل الحسن والحسين رضي الله عنهما عليهما قميصان أحمران يعثران ويقومان، فنزل فأخذهما فصعد بهما المنبر، ثم قال: «**صدق الله**: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌۚ﴾» رأيت هذين فلم أصبر. ثم أخذ في الخطبة[2]. والظاهر أن هذا في خطبة الجمعة كما ترجم على هذا أهل الحديث[3].

ـ ونحو هذا: حديث أبي رفاعة العدوي رضي الله عنه قال: انتهيت إلى النبي ﷺ، وهو يخطب قال: فقلت يا رسول الله، رجل غريب جاء يسأل عن

---

(١) فتح العزيز (٤/٥١٩).

(٢) سنن أبي داود (١١٠٩)، سنن النسائي (١٤١٣)، سنن الترمذي (٣٧٧٤)، وقال: حسن غريب، سنن ابن ماجه (٣٦٠٠)، وصححه ابن خزيمة (١٤٥٦) ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٦٠٣٨) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (١٠٥٩) ووافقه الذهبي.

(٣) كما في سنن أبي داود (١/٤٣٢) «باب الإمام يقطع الخطبة لأمر يحدث»، وسنن النسائي (٣/١٠٨): «باب نزول الإمام عن المنبر، قبل فراغه من الخطبة، وقطعة كلامه، ورجوعه إليه يوم الجمعة»، والحاكم (١/٤١٢) في كتاب الجمعة، وابن خزيمة في صحيحه (٢/٣٥٥) «باب الرخصة للخاطب في قطع الخطبة للحاجة تبدو له»، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/٢١٧).

دينه، لا يدري ما دينه؟. قال: فأقبل علي رسول الله ﷺ، وترك خطبته، حتى انتهى إلي، فأُتى بكرسي حسبت قوائمه حديداً، قال: فقعد عليه رسول الله ﷺ، وجعل يعلمني مما علمه الله، ثم أتى خطبته فأتم آخرها[1].

ب ـ **الأقوال: الواردات القولية على خطبته عليه الصلاة والسلام كثير منها:**

ـ قوله عليه الصلاة والسلام لسليك الغطفاني لما قال له: «**أركعت ركعتين؟**». قال: لا. قال: «**قم فاركعهما**»[2].

ـ وقوله عليه الصلاة والسلام للذي يتخطى الناس وهو يخطب: «**اجلس فقد آذيت وآنيت**»[3].

ـ وقول قيس بن جازم رضي الله عنه: قام أبي في الشمس، والنبي ﷺ يخطب فأمر به فحول إلى الظل[4].

ـ ونحو كلام الرجل معه عليه الصلاة والسلام الذي دخل وطلب منه الاستسقاء، والاستصحاء في جمعتين متتاليتين[5].

فظاهر هنا أنه لم يقطع عليه الصلاة والسلام خطبته، ولم يستأنفها من جديد بل أتمها، وذلك لمعنيين هما فقه هذه المسألة:

الأول : أن هذه أحوال طارئة نزلت عليه ﷺ، وهو يخطب؛ لم يؤسس شيئاً منها، ويبدأُها؛ فتعامل معها عليه الصلاة والسلام بما يحصل مصالحها، ويدرأ عن الخطبة المفاسد المتوقعة؛ فكلها أحوال لا تقبل التأجيل والتأخير.

---

(١) صحيح مسلم (٨٧٦)، من حديث أبي رفاعة العدوي رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم (٨٧٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) سنن أبي داود (١١١٨)، سنن النسائي (١٣٩٩) من حديث عبد الله بن بسر رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (١٨١١) ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٢٧٩٠)، والحاكم (١٠٦١) ووافقه الذهبي.

(٤) سنن أبي داود (٤٨٢٤)، مسند أحمد (٣/٤٢٦)، وصححه ابن حبان (٢٨٠٠) ووافقه الأرناؤوط.

(٥) صحيح البخاري (١٠١٣)، صحيح مسلم (٨٩٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

الثاني: أن الأفعال والأقوال الصادرة منه عليه الصلاة والسلام كلها ترجع إلى مصالح معتبرة للشارع، معينة ومقوية لحصول مقصود الخطبة الذي هو حصول الموعظة والتذكير؛ فلم تعتبر قاطعة للموالاة؛ لأنها مؤكدة لأصل معنى الخطبة من تحصيل الموعظة والذكر وتعليم الناس، خصوصاً أثناء اجتماعهم ووجودهم؛ لأن كل ما كان من جنس العبادة فلا يقطع تتابعها وموالاتها؛ فاشترط الفقهاء في الذي يقطع الصلاة أن يكون من غير جنسها، وهذه كلها من جنس الخطبة، حتى قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): «إن للخطيب أن يأمر في خطبته، وينهى، ويبين الأحكام المحتاج إليها، ولا يقطع ذلك التوالي المشترط فيها، بل لقائل أن يقول كل ذلك يعد من الخطبة»[١].

فظهر بهذا: أن المؤثر على ضعف الموعظة ترك الأخطاء والمنكرات، دون التنبيه عليها، وترك الجاهل على جهله الذي قد يتضرر منه، وتفويت الفائدة على الحاضرين، في التنبيه على الحوادث النازلة، لا سيما في مقامه عليه الصلاة والسلام؛ فكم استفاد الناس من نزوله عليه الصلاة والسلام للحسن وأخذه به في مناهج وطرائق تربية الصغار؟، ومثله الاستسقاء والاستصحاء، وأمْر الداخل بأن يصلي ركعتين قبل أن يجلس، وأمْر المتخطي بأن يجلس لجمعه بين التأخر وأذى الناس، وتعليم الجاهل؛ فكلها تعين على تحصيل مقاصد الخطبة بتربية عملية قولية جاءت في أوقاتها، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «فيه المبادرة إلى الواجبات، إذ سأل نبيه عن دينه، فلو تركه حتى يتم الخطبةَ والصلاة؛ لعل المنية تخترمه؟ ولأن الإيمان على الفور»[٢]، وقد بين أصل هذا النووي (ت٦٧٦هـ) بقوله: «وقد اتفق العلماء على أن من جاء يسأل عن الإيمان، وكيفية الدخول في الإسلام؛ وجب إجابته، وتعليمه على الفور»[٣].

---

(١) فتح الباري (٢/ ٤١٢).

(٢) إكمال المعلم (٣/ ٢٨١).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ١٥٦).

فليس للخطبة رسم محدد يفوت أو ينقطع عند إدخال شيء عليها، بل كل ما حصل به المصالح المعتبرة للشارع اعتبر من الخطبة والموعظة التي تحصل الفائدة للحاضرين، لا سيما أنها واردات لو لم يتعامل معها عليه الصلاة والسلام بهذا؛ لأربت مفاسدها على مصالح الاتصال.

٢ ـ الأسباب التي ينشئها الخطيب من ذاته:

فظهر التفريق بين وارد على الخطيب بغير اختياره، وبين سبب ينشئه، وهذا نبه عليه الفقهاء؛ إذ لم يجيزوا إنشاء أسباب من عند الخطيب ذاته، تقطع تتابع وموالاة خطبته؛ فلا بد أن تتأثر مصالح الخطبة بهذا الانقطاع؛ إما فعلاً أو قولاً، بحسب قوتها وكثرتها:

أ ـ أما الأفعال: فالأصل عدم إنشاء الخطيب أي فعل خارج عن موضوع الخطبة؛ لأن هذا يقطع تتابع الخطبة، ويضيع أصل أو كمال مصالحها، حتى إن الفقهاء في بعض العبادات التي ليست من جنس الخطبة منعوها، أو جعلوا تركها أفضل؛ كسجود التلاوة عند قراءة الخطيب آية فيها سجدة؛ فمع كونه عبادة، إلا أنه ليس من جنس الخطبة فهو عبادة أخرى، حتى كره المالكية تعمد قراءة آية سجدة في الخطبة كي لا يخل بنظام الخطبة[١]، قال مالك: «ليس العمل على أن ينزل الإمام إذا قرأ السجدة على المنبر فيسجد»[٢].

وقريبا منه عند الشافعية. قال النووي (ت٦٧٦هـ): «قال أصحابنا: ولو قرأ سجدة، نزل وسجد، إن لم يمكنه السجود على المنبر، فإن أمكنه لم ينزل، بل يسجد عليه، فإن لم يمكن السجود عليه، وكان عالياً وهو بطيء الحركة، بحيث لو نزل لطال الفصل؛ ترك السجود، ولم ينزل»[٣].

وعلى هذا أصل مذهب الحنابلة؛ لأن الموالاة في الخطبة واجبة

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٣٥٤)، الفواكه الدواني (١/ ٢٥١).

(٢) الموطأ (١/ ٢٠٦).

(٣) المجموع (٤/ ٣٩٠)، وانظر: فتح العزيز (٤/ ٥٧٩).

عندهم، وسجود التلاوة مستحب؛ فالأصل تقديم الواجب على السُّنَّة[(١)]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) في الموازنة بين سجود التلاوة للخطيب وتركه: «والسُّنَّة في الخطبة الموالاة، فلما تعارض هذا وهذا؛ صار السجود غير واجب؛ لأن القارئ يشتغل بعبادة أفضل منه، وهو خطبة الناس، وإن سجد جاز»[(٢)].

فإذا كان هذا قول الفقهاء في سجود التلاوة فغيره أقوى وأولى.

ب ـ وأما الأقوال: فالأصل عدم ابتداء الخطيب بكلام خارج عن موضوع الوعظ والتذكير؛ فمتى خرج فقد أضاع مقاصد الخطبة ومصالحها التي اجتمع الناس عليها، وأشد وأعظم ذلك: الكلام المحرم فيها؛ لمناقضته أصل مقصدها ومضادته معانيها ومصالحها، أو كلام لهوى المتكلم وشخصه؛ فهذه كلها لا تحقق أي مصلحة شرعية تعود للخطبة؛ فإن كان الخطيب قد ذكر قبل هذا من الموعظة ما تقوم به الخطبة؛ فإن ما وقع فيه الكلام المحرم، يلغى ولا قيمة له.

لذا فإن الشعبي (ت١٠٣هـ)[(٣)]، وأبا بُرْدَة (ت١٠٣هـ)[(٤)]؛ لم يتكلما والحجاج يخطب، إلا حين قال: لعن الله، ولعن الله. قال مجالد: فقلت لهما: أتتكلمان في الخطبة؟ فقالا: لم نؤمر بأن ننصت لهذا[(٥)].

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «أما إذا أدخل الإمام في خطبته مدح من لا حاجة بالمسلمين إلى مدحه، أو دعاء فيه بغي وفضول من القول، أو ذم من لا

---

(١) انظر: المغني (٢/ ٧٨)، الفروع (٢/ ١١٢)، الإنصاف (٢/ ٣٨٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٥٩).

(٣) عامر بن شراحيل، الشعبي الحميري، أبو عمرو، راوية من التابعين، يضرب المثل بحفظه. ولد ونشأ ومات فجأة بالكوفة. اتصل بعبد الملك بن مروان، وكان رسوله إلى ملك الروم. توفي عام (١٠٣هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٢٤٦)، تاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٧)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٩٤)، الأعلام (٣/ ٢٥١).

(٤) عامر بن أبي موسى، عبد الله بن قيس الأشْعَري، أبو بردة: ثقة، فقيه، قاضي الكوفة للحجاج، ثم عزله. كانت له مكارم ومآثر وأخبار، توفي عام (١٠٣هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٢٦٨)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٤٣)، الأعلام (٣/ ٢٥٣).

(٥) انظر: المحلى (٣/ ٢٧٠)، المغني (٢/ ٨٥)، طرح التثريب (٣/ ١٩٣).

يستحق: فليس هذا من الخطبة، فلا يجوز الإنصات لذلك، بل تغييره واجب إن أمكن»[1].

وقال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «ورأى الليث إذا أخذ الإمام في غير ذكر الخطبة والموعظة؛ أن يتكلم، ولا ينصت»[2].

ومع هذا لا يظهر أن الخطبة تبطل بهذا، بحيث يصلون ظهراً؛ إذا تقدم شيء من الوعظ الصحيح؛ لأن شرط الجمعة تقدم الخطبة قبلها، وقد حصل ما يحصل المقصود، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «الإجماع منعقد أن الإمام لو لم يخطب بالناس؛ لم يصلوا إلا أربعاً»[3].

ولكن لو اقتصر الخطيب على الكلام المحرم، فلا خطبة معتبرة، وبالتالي لا جمعة له.

٢ ـ الأذان:

ونحو الخطبة الأذان؛ إذ اتفق العلماء على شرعية الاتصال والموالاة فيه بين العلماء، بعضهم يجعله شرطاً كالحنابلة وقول عند الشافعية، وبقية العلماء يجعله على الاستحباب والتأكيد، وتتقارب أقوالهم أحياناً؛ إذ لو طال الفصل فيرى المالكية أنه يستأنف من أوله، ونص في فتح القدير من الحنفية أنه لو تكلم في أذانه استأنفه، وربما يقصد الكلام الكثير[4].

فشبه متفقين على أن الفصل الطويل بدون عذر يخرج الأذان عن مقصده

---

(١) المحلى (٣/ ٢٧٠).

(٢) شرح ابن بطال (٢/ ٥٢٠).

(٣) الاستذكار (٢/ ٣١)، وهذا على أصل ابن عبد البر في نقل الإجماع عندما يقول به جماهير أهل العلم من الأئمة الأربعة وغيرهم، وتكون أدلته قوية، ولكن النووي قال في المجموع (٤/ ٣٨٣): «حكى ابن المنذر عن الحسن البصري: أن الجمعة تصح بلا خطبة. وبه قال داود وعبد الملك من أصحاب مالك، قال القاضي عياض: وروي عن مالك».

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٤٩)، المغني (١/ ٢٥٤)، فتح العزيز (٣/ ٢١)، المجموع (٣/ ١٢٠) فتح القدير (١/ ٢٤٧)، البحر الرائق (١/ ٢٧٢)، كشاف القناع (١/ ٢٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٢٨)، الفواكه الدواني (١/ ١٧٣).

لانعدام صفته فيلتبس على السامعين، وعلى أن القصير متسامح فيه؛ فمن جعله شرطاً كان نظره إلى الفاصل الطويل أكثر، ومن جعله مستحبّاً كان نظره إلى الفاصل القصير أكثر، قال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «لكن الأشبه وجوب الاستئناف عند تخلل الفصل الطويل؛ لأنهم اتفقوا على اشتراط الترتيب في الأذان، وما يقتضي اشتراط الترتيب فيه، هو بعينه يقتضي اشتراط الموالاة، وهذا هو الذي أورده الصيدلاني، والشيخ أبو علي، وتابعهما صاحب التهذيب وغيره، وحملوا كلام الشافعي ﷺ على الفصل اليسير»[١].

ولهذه المعاني جعله إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) آكد من الموالاة في الوضوء حيث قال: «والأذان أولى برعاية الموالاة من جهة أن المقصود منه الإبلاغ والإسماع، وإذا تبتر التبس الأمر على السامعين، وهجس لهم أن جاء به لم يكن أذاناً، وكان الغرض منه تعليم الغير الأذان، أو ما في معنى ما ذكرناه، ولا يتحقق من الوضوء مقصود يفرض زواله بترك الموالاة والمتابعة»[٢].

فالذي يظهر ـ والله أعلم ـ مما تقدم: أن الموالاة في الأذان والخطبة يتفقان من وجه، ويفترقان من أوجه؛ **فاتفاقهما**: من جهة علاقتهما بالغير؛ فيتأكد اتصالهما تحصيلاً لمقصديهما الذي لا يحصل غالباً إلا باتصال ألفاظهما مع بعضها؛ لأنهما وسائل لمقاصد، وليسا مقاصد بذاتهما.

وأما افتراقهما: فإن الأذان ألفاظ محدودة؛ فمقصده بظاهر لفظه أكثر من معناه، بخلاف الخطبة فليست ألفاظاً محدودة، بل المقصود منها تحصيل الموعظة؛ فمقصدها بالمعنى أظهر من لفظها؛ فالموالاة في الأذان ـ والله أعلم ـ آكد من الخطبة؛ إذ الخطبة المقصود منها الوعظ والتذكير؛ فكل جزء منها ربما يكون موعظة بذاته فقد يحصل به المقصود أو بعضه؛ لذا قال أبو حنيفة: إذا خطب بتسبيحة واحدة، أو بتهليلة، أو بتحميدة؛ أجزأه؛ لأن الشرط أن

---

(١) فتح العزيز (٣/ ١٨٥).
(٢) نهاية المطلب (٢/ ٥٠).

يذكر الله[1]، وإن اتصلت عموماً مع بعضها.

فمقصود الأذان إعلام الناس بدخول الوقت، ومناداتهم للجماعة، وإظهار الشعار؛ فهو ألفاظ محددة لا يخرج عنها؛ فلو قطع الأذان لاشتبه والتبس على السامعين هل المراد منه الأذان أو غيره، إذا لم يأت به كاملاً متوالياً متصلة جمله مع بعضها؛ لأن الإخلال به يفضي إلى فوات مقصوده؛ فقد تنوع وتعدد قطعه عليه الصلاة والسلام لخطبته لأشياء ليست ضرورية، وهي عائدة على أصل مقصد الخطبة غالباً.

دون الأذان فلم يعرف عن أحد من مؤذنيه عليه الصلاة والسلام أنه قطع أذانه لشيء على كثرة الأذان في اليوم والليلة وحال السفر والإقامة. بخلاف الخطبة التي أقل بكثير من الأذان لكونها مرة واحدة في الأسبوع، في الحضر فقط، ومع ذلك كثر التقطع فيها.

وعلى ما سبق: فإن قول النووي (ت٦٧٦هـ) رحمه الله مقرراً لمذهب الشافعية في كلام المؤذن أثناء أذانه: «إن أجابه أو شمته أو تكلم بغير ذلك لمصلحة؛ لم يكره، وكان تاركاً للفضل. ولو رأى أعمى يخاف وقوعه في بئر أو حية تدب إلى غافل، أو نحو ذلك وجب إنذاره، ويبني على أذانه، وإذا تكلم فيه لمصلحة أو لغير مصلحة؛ لم يبطل أذانه إن كان يسيراً؛ لأنه ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ تكلم في الخطبة، فالأذان أولى أن لا يبطل؛ فإنه يصح مع الحدث وكشف العورة، وقاعداً، وغير ذلك من وجوه التخفيف»[2].

ففقه هذه المسألة ـ والله أعلم ـ أن ما تخلل الأذان يجب أن ينظر فيه من جهتين:

الأولى: من جهة الالتباس على السامعين من عدمها؛ بتحمل الأذان دخول هذه الكلمات عليه، وبقاؤه مفهوماً للملقى عليهم أم لا؟. ولا ينظر فيه من جهة كونه معذوراً أو غير معذور؛ إذ العذر هنا غير مؤثر فيه لتعلق مصلحة

---

(١) انظر: المبسوط (٢/ ٣٠)، بدائع الصنائع (١/ ٢٦٢).
(٢) المجموع (٣/ ١٢٠).

الأذان بالغير، فلا يعلم الناس بعذره، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «وأما اشتراط الموالاة في الأذان والخطبة؛ فإنه متعلق بمعنى معقول، فإذا اختل ذلك المعنى المعتبر، لم يظهر فرق بين المعذور وغيره»[١]، وقال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «لأن غرض الإعلام يبطل إذا تخلل الفصل الطويل، ويظن السامعون أنه لعب أو تعليم»[٢].

الثانية: أن مقصديهما مختلف؛ فلا يلحق أحدهما بالآخر؛ لأن الخطبة مقصدها الموعظة والتذكير؛ فالخطيب قائم أمام الناس يتكلم بكلام غير محدد، المقصود منه معناه. أما الأذان فالمقصود منه إعلام الناس بدخول الوقت، ومناداتهم لحضور الجماعة، فهو غائب عنهم، بكلام محدد مقصودة ألفاظه الظاهرة لهم؛ لأن ألفاظ الأذان محددة يعرفها الصغير قبل الكبير، متى أخل بها أو قطعها شككت مباشرة بالناس في الأذان، فلا يُحصِّل مقاصده ومعانيه التي جاء لأجلها.

فما نقله النووي (ت٦٧٦هـ) بعد هذا عن أبي محمد الجويني (ت٤٣٨هـ) من تأكيده اعتبار الموالاة في الأذان، يؤكد هذا المعنى[٣]، حيث قال: «لم يجوز بعض أصحابنا أن يبني شخص على أذان شخص، وجوز أن يبني رجل على خطبة رجل؛ لأن الأصوات إذا اختلفت في الأذان اختلط الأمر على السامعين، والتبس عليهم، والالتباس في الخطبة مأمون»[٤].

فالالتباس في الخطبة أصلاً غير مؤثر؛ لأن المقصود الوعظ، ومتى جاء من أي شخص حصل المقصود. بخلاف الأذان فالالتباس مؤثر مشكك بكون المسموع للناس هل هو أذان أو غيره؛ إذا تناوب على الأذان أكثر من شخص. والله أعلم.

---

(١) نهاية المطلب (٢/ ٥٤٥).

(٢) فتح العزيز (٣/ ١٨٤).

(٣) انظر: المجموع (٣/ ١٢٠).

(٤) انظر: الجمع والفرق (١/ ٣١٥).

المبحث الثاني

الإطلاق



المطلب الأول

مقاصد إطلاق العبادات

بتتبع مقاصد تخفيف القيود في العبادات نجدها تعود للمقاصد التالية:

١ ـ الإطلاق موازن للتقييد في التكاليف.

٢ ـ الإطلاق مكثر للتعبد.

٣ ـ الإطلاق رافع للحرج والضيق.

أولاً: الإطلاق موازن للتقييد في التكاليف:

جاءت الشريعة بتوازن بين التقييد والإطلاق في العبادات؛ فليس التقييد أصلاً في العبادات وليس الإطلاق أصلاً في العبادات، وإنما هناك تكامل بين المقيدات والمطلقات لتحصيل المصالح؛ لأن كل واحد منهما يكمل الآخر؛ فكل واحد منهما تظهر مصالحه وتتكامل في وصفه.

ويمكن إيضاح ظهور المصالح من خلال الآتي:

أ ـ أن المشقة كما قد تظهر في المقيد فقد تظهر في المطلق، وكذا السهولة واليسر كما أنها قد تظهر في المطلق قد تظهر في المقيد؛ فكل عبادة بوصفها: مطلقة أو مقيدة، محصلة لمصالحها.

فأحياناً يكون التسهيل على المكلف تقييده بأوصاف تدله على تمام المصلحة، وأحياناً يكون التسهيل والتيسير على المكلف إطلاق الأوصاف في حقه ليعمل كل وقت ما يناسبه؛ فكأن التقييد أحياناً ينظر فيه الشارع لكيفية العبادة، وهذا له وظائفه ومصالحه المعتبرة. وأحياناً ينظر الشارع إلى الإطلاق لكونه وسيلة لتحصيل كمية العبادة وهذا له وظائفه المعتبرة. وكل واحد من الكيفية والكمية؛ محتاج إليه المكلف ليكمل تعبده لله سبحانه وتعالى ليصل رتبة

الإحسان؛ فقد فُسر الإحسان بأنه إحسان الطاعات، وهو إما بحسب الكمية، كالتطوع بالنوافل، أو بحسب الكيفية بضبط الفرائض[1].

ب ـ كل اعتداء على العبادات بزيادة قيود ملغاة شرعاً في المطلقات؛ مقلل للوظيفة التي أراد الشارع تحصيلها من تقليل القيود في هذه الجهة من جهات العبادة؛ فيدخل المكلف على نفسه، وعلى الشريعة ما لم يرده الشارع. وكل اعتداء بإطلاق قيود وأوصاف معتبرة للشارع مقلل أو قاض على المصالح التي أرادها الشارع، قال الكفوي (ت١٠٩٤هـ): «وذلك لأن الإطلاق أمر مقصود؛ لأنه ينبئ عن التوسعة على المكلف، كما أن التقييد أمر مقصود ينبئ عن التضييق، وعند إمكان العمل بهما لا يجوز إبطال أحدهما بالآخر»[2].

فالتوازن بين طلب القيود أو إلغائها من العبادات أصل من أصول الشريعة في تعبدات أهل التكليف لخالقهم ﷻ، وكمال الفقه والفهم عن المولى سبحانه إمضاء هذه الأصول وعدم التعدي عليها بتقييد المقيد وإطلاق المطلق، وعدم إدخال أحدهما على الآخر؛ لأن كلا الأمرين عند الخطأ فيه مفسد للعبادات؛ إما باعتبار وتطلب قيود في العبادات غير معتبرة شرعاً؛ فكلما زادت القيود واعتبرت في رتبة الأسباب، أو الشروط، أو الموانع، أو الأركان، أو الواجبات؛ صعبت العبادات على أهل التكليف وتعسرت؛ إذ كل قيد يضاف للعبادة يزيدها عبء على أهل التكليف، ويضيق العمل بها ويقللها، قال السبكي (ت٧٧١هـ): «فإن المقيد أبداً أغلظ من المطلق لاشتماله عليه»[3]؛ لأن المقيد هو المطلق وزيادة، والزيادة هي القيد الذي فيه.

فاعتبار الملغي من القيود قد يضيع مصالح العبادة كلية؛ فربما خرج المكلف عن مقصود الشارع باعتبار ما لم يعتبره، أو رفع رتبة قيد بكونه وصف كمال في العبادات إلى كونه وصف أصلي، لا يأتي الأصل إلا مقروناً بهذا الوصف.

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٢٠/ ٨٣)، البحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٤٣٢).
(٢) الكليات (ص٨٤٨).
(٣) الأشباه والنظائر (٢/ ١٥٢).

كما أن إلغاء القيود قد يفسد العبادة ويضيع مصالحها المرجوة من قيام أهل التكليف كما تقدم في التقييد؛ فيجب عدم اعتبار قيد إلا بعد دلالة الأدلة عليه فإذا قامت الدلالة على اعتبار تلك الأوصاف بالنظر في المقاصد التي جاء القيد لها اعتبر قيداً وإلا لم يعتبر.

قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «المطلق على إطلاقه كما أن المقيد على تقييده»[١]، وقال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «لا يجوز ترك ظاهر الإطلاق إلى التقييد، من غير ضرورة ودليل، بمجرد الظن والتشهي، كما لا يجوز عكسه»[٢].

ثم صاغ الزركشي (ت٧٩٤هـ) قاعدة موضحة هذا الأصل فقال: «إن وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه، وإلا فلا، والمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده؛ لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب، والضابط أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقاً نظر؛ فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به، وإن كان له أصل غيره؛ لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر»[٣].

ج ـ خلْط هذه الأصول مع بعضها مؤذن بمناقضة مقصود الشارع بالاعتداء على حدود العبادات وإخراجها عن حيز التوقيف الذي هو أقوى أوصاف العبادات؛ إذ إن هذا أصل الابتداع في الدين فهو محوم حول هذا الأصل كثيراً، إما بإلغاء قيود معتبرة، أو اعتبار قيود ملغاة.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «الأمر إذا تعلق بالمأمور المتبوع من حيث الإطلاق، ولم يرد عليه أمر آخر يقتضي بعض الصفات أو الكيفيات التوابع، فقد عرفنا من قصد الشارع أن المشروع عمل مطلق، لا يختص في مدلول اللفظ بوجه دون وجه، ولا وصف دون وصف؛ فالمخصص له بوجه دون

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٨٧).
(٢) كشف الأسرار (٢/ ٢٨٨).
(٣) البرهان في علوم القرآن (٢/ ١٥).

وجه، أو وصف دون وصف؛ لم يوقعه على مقتضى الإطلاق؛ فافتقر إلى دليل على ذلك التقييد، أو صار مخالفاً لمقصود الشارع»[1].

وعلى هذا فليس المعتبر الأقوى في نقل القيود بين الأحكام تشابهها مع بعضها في الأحكام، ولكن المعتبر العلاقة بين الحكم وسببه؛ أي: بين السبب والمُسبَّب؛ فتارة تتشابه الأحكام مع اختلاف الأسباب فكل حكم يناط بسببه، وينظر في مصالح ذاك الحكم مع هذا السبب، ولا ينظر في ذات الحكم مع سبب غيره؛ إذ الأسباب مؤثرة بقوة في الأحكام فتارة يعتبر القيود لأثر السبب في ذاك الحكم، وتارة يلغى لعدم الاحتياج إليه.

وقد أبان الطوفي (ت٧١٦هـ) عن شيء من خطورة الخلط بين هذه الأشياء لمجرد التشابه في الأحكام، الذي قد يصل إلى مضادة مقصود الشارع، وتخطي حدود المحددات، بحمل حكم على آخر، مع اختلاف السبب، فقال: «لعل إطلاق الشارع الحكم في موضع، وتقييده في آخر؛ لتفاوت الحكمين في الرتبة عنده، مثل أن يعلم أن المعصية في الظهار أخف منها في القتل؛ فلذلك لم يقيد فيه الرقبة بالإيمان، تغليظاً على المكلف في الأغلظ، وتخفيفاً عنه في الأخف، مناسبة منه وعدلاً؛ فتسويتنا بينهما؛ بحمل المطلق على المقيد؛ عكس مقصود الشارع إظهار تفاوت الحكمين، وإن احتمل وجود المانع من الحمل وعدمه. والأصل عدم جوازه، وجب أن يستصحب فيه حال عدم الجواز، ولا يقدم على ما يحتمل الإفضاء إلى عكس مقصود الشارع»[2].

وقد شدد إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في هذه المسألة، وأغلظ القول على من حمل الأحكام بعضها على بعض، مع اختلاف أسبابها، مع أنه المشهور عن أصحابه الشافعية[3]؛ فقال: «ومن ادعى من أصحاب الشافعي وجوب

---

(١) الموافقات (٣/ ٢١٢ ـ ٢١٣).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٤٢).

(٣) انظر أصل مذهب الشافعية في: البحر المحيط للزركشي (٥/ ١٤).

حمل المطلق على المقيد من طريق اللفظ؛ لم يذكر كلاماً به اكتراث، وأقرب طريق لهؤلاء: أن كلام الله في حكم الخطاب الواحد، وحق الخطاب الواحد أن يترتب المطلق فيه على المقيد. وهذا من فنون الهذيان؛ فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعلق والاختصاص، ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع؛ فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد، مع العلم بأن في كتاب الله تعالى النفي والإثبات، والأمر والزجر، والأحكام المتغايرة؛ فقد ادعى أمراً عظيماً»[1].

د ـ العلاقة بين المطلق والمقيد هي علاقة مصالح ومقاصد ومعان؛ أكثر من كونها تلازماً وتماسكاً، فليس الأمر أننا متى وجدنا مطلقاً في موضع ومقيداً في موضع اتفقاً في سبب أو حكم حملنا هذا على ذاك، بل نحتاج إلى ترو وتعرف تام على مقاصد ومصالح الأحكام، وأسبابها؛ كي نجري الإلحاق، ولا ننجرف دون تفهم للمعاني والمقاصد التي تضمنها القيد أو الإطلاق.

وقد كشف عن هذا المازري (ت٥٣٦هـ) فقال: «الموازنة بين التقييد والإطلاق، فأيهما رجح في مسالك الظنون قضي به، وغلب على صاحبه؛ فقد تضعف دلالة الإطلاق، وتقوى دلالة التقييد على الإشعار باشتراط الصفة التي قيد بها. وقد يكون الأمر بالعكس، ألا ترى أن إشعار آية الظهار بإجزاء عتق الكفارة ضعيف؛ لأجل أن الآية إنما سيقت مساق البيان لأجناس الكفارة، لا بيان تفاصيلها وأحكامها؛ فتفاصيل أحكامها غير مقصود فيها، وما ليس بمقصود في الخطاب لا يرتبط به الخاطر ارتباطه بمقصود المخاطب»[2].

هـ ـ الإطلاق نسبي إضافي؛ يأتي في جهة من جهات العبادة، وليس في كل العبادة، فلا يمكن تحصيل مصالح الإطلاق إلا بمعرفة جهة الإطلاق في أي عبادة من العبادات؛ لأنه لا توجد عبادة مقيدة أبداً أو مطلقة أبداً؛ إذ لا

---

(١) البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٩٠).

(٢) إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص٣٢٧).

يظن في حكم من الأحكام لما يقال بأنه مطلق خال عن القيود البتة؛ لأن الإطلاق والتقييد إضافيان نسبيان؛ فكل حكم مطلق أو مقيد فليس كلياً كاملاً، وإنما هو بالنسبة لما هو أعلى منه؛ فكل مطلق فهو مطلق بالنسبة لما هو أقل منه؛ أي: أنه فيه ما هو أكثر منه إطلاقاً، وكل مقيد فهو مقيد بالنسبة لما هو أعلى منه؛ أي: أنه فيه ما هو أكثر منه تقييداً.

وكذلك التقيد والإطلاق يكون في الجهات؛ فقد تكون إحدى جهات العبادة الأغلب فيها الإطلاق، والجهة الأخرى الأغلب فيها التقييد؛ فتارة تكون العبادة مقيدة من جهة مطلقة من جهات أو العكس مطلقة من جهة مقيدة من جهات، ولا توجد عبادة تامة الإطلاق ولا تامة التقييد. أي: أن التقييد والإطلاق يكونان في الجهات، ويكونان في المراتب.

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ) في المطلق والمقيد: «وهما أمران نسبيان باعتبار الطرفين، ويرتقي إلى مطلق لا إطلاق بعده كالمعلوم، وإلى مقيد لا تقييد بعده كزيد، وبينهما وسائط»[1]، وما ذكره في الذهن غير المشاهد. أما العبادات فلا يوجد مقيد لا تقييد بعده، ولا مطلق لا إطلاق بعده، قال الرازي (ت٦٠٦هـ): «فشرط الخلو عن جميع القيود غير معقول»[2].

لأن العبادات متعددة الجهات، متعددة المراتب، كل مرتبة أخص من التي قبلها، لكن تبقى جهة إطلاق أو تقييد باقية غير كاملة، قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «وتتفاوت مراتبه؛ أي: مراتب المقيد في تقييده باعتبار قلة القيود وكثرتها، فما كانت قيوده أكثر؛ كانت رتبته في التقييد أعلى، وهو فيه أدخل؛ فقوله: أعتق رقبة مؤمنة، مصلية، سنية، حنبلية، أعلى رتبة في التقييد من قوله: أعتق رقبة مؤمنة. وقوله ﷻ: ﴿أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴿٥﴾﴾ [التحريم: ٥]، أعلى رتبة في التقييد من قوله: ﴿مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ﴾ لا غير، وقوله ﷻ: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ

(١) البحر المحيط (٥/٨).
(٢) المحصول (٣/٣١٦).

﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]؛ أعلى وأدخل في التقييد، من اقتصاره على بعض الصفات المذكورة؛ فكلما كثرت الأوصاف المخصصة، المميزة للذات من غيرها، كانت رتبة التخصيص والتقييد فيها أعلى»[١].

فظهر من هذا الأصل: أن الشريعة تأتي في العبادات بالتقييد من جهة، وبالإطلاق من جهات أخرى أو العكس، أو تأتي بالتقييد في زمن وتأتي بالإطلاق في زمن آخر، أو قد تأتي بالإطلاق في مكان والتقييد في مكان آخر، أو قد تأتي بالتقييد في حال وتأتي بالإطلاق في حال أخرى، أو تأتي بالتقييد لنوع والإطلاق لأنواع أخرى؛ تحصيلاً وجلباً لمصالح التقييد والإطلاق، ودرءاً لمفاسد التقييد والإطلاق المترتبة بإعمالهما أو إهمالهما.

ثانياً: الإطلاق مكثر للتعبد:

أصل ومقصد آخر معتبر للشارع في إطلاق العبادات وتخفيف غالب قيودها: تكثيرها وإشاعتها وتسهيلها بين المكلفين، ويظهر هذا بالآتي:

أ ـ أن العلاقة بين الإكثار وتخفيف وتقليل القيود مطردة؛ فكلما قلت القيود سهلت العبادة فتمكن المكلف على أي وضع القيام بها، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «فإن ما ضيق طريقه قل، وما اتسع طريقه سهل؛ فاقتضت رحمة الله تعالى بالعباد أن قلل الفرائض عليهم تسهيلاً للكلفة. وفتح لهم طريقة تكثير النوافل تعظيماً للأجور»[٢].

فالمطلق في أصله: أفراد كثيرة مختلفة تدخل تحت وصف جامع لها؛ فأي فرد جاء به المكلف على أي صفة صحت عبادته؛ لذا فإن الشاطبي (ت٧٩٠هـ) بيَّن معنى التكليف بالمطلق بأنه: «التكليف بفرد من الأفراد الموجودة في الخارج، أو التي يصح وجودها في الخارج، مطابقاً لمعنى

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٣٣).

(٢) إحكام الأحكام (١/ ٢١٠).

اللفظ، لو أطلق عليه اللفظ صدق»[1].

وجاء عن إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، والقاضي حسين (ت٤٦٢هـ) قولهم: معظم العبادات في الشرع على التخيير، إلا ما شذ وندر. ألا ترى أنه يتوضأ بأي ماء شاء، ويصلي في أي مكان مع أي لبوس شاء؟ ومن لزمه عتق فهو مخير من أي الرقاب المجزئة؟ ومن لزمته الصدقة فهو مخير بين أعيان الدراهم[2].

ب ـ ذكر أهل الأصول بأن المطلق متى وقع في الأمر، دل على نفس الحقيقة، من غير تعرض لأمر زائد، وهو معنى قولهم: المطلق هو التعرض للذات، دون الصفات، لا بالنفي ولا بالإثبات، وقولهم: الأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمراً بشيء من صورها، أو قيودها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ [البقرة: ٦٧]؛ فالمطلق جاء ووجب العمل بظاهره لإمكان ذلك، بخلاف المجمل، فلا يمكن العمل بظاهره لتعذره إلا بعد البيان[3].

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «الأمر بالمطلقات لا يستلزم الأمر بالمقيدات»[4]، وبين هذا أكثر بقوله: «فإنا إذا فرضناه مأموراً بإيقاع عمل من العبادات مثلاً من غير تعيين وجه مخصوص؛ فالمشروع فيه على هذا الفرض لا يكون مخصوصاً بوجه ولا بصفة»[5].

فأي صورة عمل بها المكلف من صور المطلق حققت الأمر؛ تسهيلاً وتيسيراً للمكلف كي يقوم بالأعمال المطلقة حال انتفاء القيود أو تقليلها.

ج ـ وعكس هذا: النهي إذا أطلقه الشارع؛ فمقصوده إعدام المنهي عنه

---

(١) الموافقات (٣/ ١٢٩).

(٢) التلخيص في أصول الفقه (١/ ٣٦١). وانظر: البحر المحيط (١/ ٢٦٧).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٥/ ١١٠)، كشف الأسرار (٢/ ٢٨٦)، الفتاوى الكبرى (٦/ ١٤٠)، إعلام الموقعين (٣/ ١٧٥)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص٢٠٨)، البحر المحيط (٦/ ٧)، فتح القدير (١٠/ ٢٦٥)، البحر الرائق (١/ ٦٩).

(٤) الموافقات (٣/ ٢١١).

(٥) الموافقات (٣/ ٢١٢).

جملة ومحوه بالكامل؛ كي لا تبقى أي صورة من صوره موجودة؛ ففي المنهيات المطلق أقوى من المقيد، وفي المأمورات المطلق أسهل من المقيد؛ لحصوله بأقل فرد من أفراده؛ فالنهي المطلق يراد به زوال الحقيقة كاملة، ومتى زالت الحقيقة كاملة؛ لم يبق شيء من قيودها لأنها تابعة لها؛ فأقل ما ينطلق عليه الاسم من المنهي عنه يجب زواله، فما كان أعلى منه كان أولى بالزوال.

وعلى هذا قرر الرازي (ت٦٠٦هـ): أن نفي الحقيقة مطلقة؛ أعم من نفيها مقيدة؛ لاستلزام رفع المطلق رفع المقيد[١]، ثم نقل هذا موضحاً إياه ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) بقوله: «فإنها إذا نفيت مقيدة: دلت على سلب الماهية مع القيد، وإذا نفيت غير مقيدة كان نفياً للحقيقة، وإذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد. أما إذا نفيت مقيدة بقيد مخصوص: لم يلزم نفيها مع قيد آخر»[٢].

وعلى هذا جاء قول ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) كالقاعدة: «والمنهي عنه يحرم فعل بعضه»[٣]؛ والقرافي (ت٦٨٤هـ): «النهي عن الشيء نهي عن جزئياته»[٤]؛ وابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فإن تحريم الشيء مطلقاً؛ يقتضي تحريم كل جزء منه»[٥] ونقل ابن مفلح (ت٧٦٣هـ) عنه أيضاً قوله: «إذا نهي عن شيء نهي عن بعضه، والأمر به أمر بكله، في الكتاب والسُّنَّة»[٦]، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها، كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها»[٧].

---

(١) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ١٤٥)، البرهان في علوم القرآن (٣/ ١١٥)، نهاية المحتاج (١/ ٢٢٢)، الإتقان (٢/ ٨٢٥)، تحفة المحتاج (٤/ ٢٦٦).
(٢) انظر: إحكام الأحكام (١/ ١٤٥).
(٣) المغني (٣/ ١٥٢).
(٤) الفروق (٣/ ٧٥).
(٥) مجموع الفتاوى (٢١/ ٨٥).
(٦) الفروع (٥/ ١٤٥).
(٧) الموافقات (٣/ ١٢٢).

وأصل ذلك: قوله عليه الصلاة والسلام: «**فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»[(١)].

قال القرطبي (ت٦٥٦هـ) موضحاً وباسطاً أصل هذا النص الشريف: «أي: لا تقدموا على فعل شيء من المنهي عنه، وإن قلَّ؛ لأنَّه تحصل بذلك المخالفة؛ لأنَّ النهي: طلب الانكفاف المطلق. والأمر المطلق على النقيض من ذلك؛ لأنَّه يحصل الامتثال بفعل أقل ما ينطلق عليه الاسم المأمور به، على أي وجه فعل، وفي أي زمان فعل، ويكفيك من ذلك مثال بقرة بني إسرائيل؛ فإنَّهم لما أمروا بذبح بقرة، فلو بادروا وذبحوا بقرة ـ أي: بقرة كانت ـ لحصل لهم الامتثال، لكنهم كثَّروا الأسئلة فكثرت أجوبتهم، فقل الموصوف، فعظم الامتحان عليهم، فهلكوا، فحذر النبي ﷺ أمته عن أن يقعوا في مثل ما وقعوا فيه؛ فلذلك قال: «**إنما أهلك الذين قبلكم كثرة مسائلهم**»، ولذلك قال ﷺ للذي سأله عن تكرار الحج بقوله: أفي كل عام يا رسول الله؟ فقال: «**لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم، ذروني ما تركتكم**»، وذكر نحو ما تقدَّم، فالواجب على هذا الأصل أن على السامع لنهي الشارع الانكفاف مطلقاً، وإذا سمع الأمر: أن يفعل منه ما يصدق عليه ذلك الأمر، ولا يتنطَّع؛ فيكثر من السؤال، فيحصل على الإصر والأغلال»[(٢)].

ثالثاً: الإطلاق رافع للحرج والضيق:

التلازم بين كثرة القيود وبين الحرج أصل مطرد في الأوامر الشرعية؛ فكلما زادت القيود زاد الحرج، وكلما قلَّت القيود قل الحرج؛ لذا فكل الرخص هي في أصلها رفع لقيود المأمورات، أو بعضها؛ توسعة على المكلفين، وأصل هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[(٣)]؛ فهذا توسيع على المكلف بترك القيود والأوصاف التي لا

---

(١) صحيح البخاري (٧٢٨٨)، صحيح مسلم (١٣٣٧). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) المفهم (٨/ ٢٥٩).
(٣) صحيح البخاري (٧٢٨٨)، صحيح مسلم (١٣٣٧). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

يستطيع أن يقوم بها حال قيامه بالأمر؛ كي يديموا التعبد له ﷻ دون انقطاع.

فكلما طرأت المشاق على المكلف الخارجة عن المعتاد؛ قلَّل الشارع من القيود وخففها المناسبة لنوع المشقة النازلة على المكلف؛ لينتظم المكلف مع التكاليف دون مشقة تجعله يترك التكاليف أو يتثاقلها في أحوال ضعفه كي لا يؤدي إلى الملل والضيق والعنت؛ فإن كثرة المشاق مع قوة وكثرة القيود في العبادات ودوامها؛ قاضية بتقليل وتأخير التعبد له ﷻ أو انعدامه عند زيادته.

قال ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) معللاً التفريق بين وجود القيود في الأوامر، والإطلاق في النواهي: «إن في حمل الأمر على التكرار ضيقاً وحرجاً يلحق الناس؛ لأنه إذا كان الأمر يقتضي الدوام عليه؛ لم يتفرغ لسائر أموره، وتعطل عليه جميع مصالحه. وأما النهى لا يقتضي إلا الكف والامتناع، ولا ضيق ولا حرج في الكف والامتناع، وهذا لأن الوقت لا يضيق عن أنواع الكف، ويضيق عن أنواع الفعل»[(١)]، وبيَّن القرافي (ت٦٨٤هـ) بعض الأمثلة بقوله: «كالخوف على النفوس والأعضاء والمنافع فهذا يوجب التخفيف؛ لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة، فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها، لذهب أمثالها»[(٢)].

فاقتصر الشارع على أقل الأوصاف؛ فوسع في القيود الضيقة، وقصر في القيود الطويلة، ونوع في القيود الواحدة، وأجل في القيود الحاضرة، وأسقط بعض القيود جملة.



---

(١) قواطع الأدلة (١/ ٧١).

(٢) الذخيرة (١/ ٣٤٠).



المطلب الثاني

الأثر الفقهي للإطلاق في العبادات

أولاً: الأثر الفقهي في التطوعات والنوافل:

الإطلاق سمة النوافل والتطوعات، والتقييد سمة الفرائض والواجبات؛ فألغى الشارع كثيراً من قيود التطوعات والنوافل بقصد إكثارها، وإشاعتها، ونشرها، وتسهيلها على أهل التكليف؛ تارة تكثر إطلاقات الشارع في النوافل، وتارة تقل بحسب الموازنة بين الإطلاق والتقييد في تحصيل المصالح، وقد عقد الكاساني (ت٥٨٧هـ) مقارنة بين الفرض والنفل في الصلاة، ذكر أكثر من عشرة فروق بينهما[1]، ولم يستقص؛ إذ لو استقصاها لجاءت ضعفها وأكثر، كلها ترجع إلى أصل سعة النفل وإطلاق كثير من قيوده بالنسبة للفرض، بخلاف الفرض فيظهر فيه التحديد والتأقيت والتقدير.

ويظهر الإطلاق في التطوعات في أصول العبادات كلها في سوابقها وفي ذواتها، ومما يظهر فيه الإطلاق الآتي:

أ ـ الأسباب:

ليست كل التطوعات مطلقة الأسباب، بل بعضها تابع للفرائض فأسبابها أسباب أصولها؛ كالسنن الراتبة، وصيام ستة أيام من شوال، وبعضها مستقلة بأسباب طارئة أو راتبة؛ فالطارئة؛ كصلاة الكسوف والاستسقاء والجنازة. والراتبة: كصلاة التراويح، والعيدين، والأضحية، وصيام عاشوراء، وصيام يوم عرفة لغير الحاج؛ فأسبابها مناطة بأوقات راتبة لا تتغير ولا تتبدل.

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٢٩٧).

ولكن هناك تطوعات أطلق الشارع أسبابها ووكلها إلى خيرة المكلف، متى أراد إنشاء العبادة والطاعة أنشأها، دون أن يكون لها سبب مناطة به لا تتعداه، وهذه أقوى الإطلاقات: إطلاق الأسباب؛ كالتطوع في الصلاة المطلقة؛ فللمكلف أن يصلي متى شاء، في أي مكان شاء، إذا توقى أوقات وأماكن النهي. والصوم المطلق فيصوم متى شاء إذا توقى أزمنة النهي كالعيدين والجمعة وأيام التشريق. والصدقة المطلقة، والذكر المطلق، وقراءة القرآن العظيم[1]. قال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «التطوع ههنا ما ينشئه الإنسان باختياره، ولا يتعلق بوقت، ولا سبب»[2].

فجاءت تسميات التطوعات عند الفقهاء: كالمالكية، والشافعية، والحنابلة؛ بناء على توسيعها وتضييقها في أسبابها وشروطها؛ ففي وجه عند الشافعية: أن التطوعات أوسع النوافل؛ فهي التي ينشئها الإنسان باختياره، وليس لها عدد محصور. ثم يليها المستحبات، وهي: التي فعلها عليه الصلاة والسلام أحياناً، ولم يواظب عليها. ثم يليها السنن، وهي: التي واظب عليها عليه الصلاة والسلام. وفي وجه ثانٍ: أن النفل والتطوع لفظان مترادفان، معناهما واحد. وفي وجه ثالث: أن السُّنَّة، والنفل، والتطوع، والمندوب، والمرغب فيه، والمستحب؛ ألفاظ مترادفة، وهي ما سوى الواجبات[3].

ومناط غالب هذه التسميات قوة القيود وضعفها الواردة على غير الفريضة، قال المازري (ت٥٣٦هـ): «ولما علم الفقهاء بهذا التفاضل؛ أرادوا أن يضعوا أسماء تشعر بالتفاوت في الأجور؛ فسموا ما ارتفعت رتبته في الأجر، وبالغ عليه الصلاة والسلام في التحضيض عليه: سنة، وسموا ما كان

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٦٤)، المغني (١/ ٤٣٩)، المجموع (٣/ ٢٤٦)، الذخيرة (٢/ ١٣٨)، المنثور (٢/ ٦١).

(٢) فتح العزيز (٤/ ٢٧٤).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (١/ ٢٤)، فتح العزيز (٤/ ٢١٠)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٢٦)، المجموع (٣/ ٤٩٦)، البحر المحيط (١/ ٣٧٨)، شرح الكوكب (١/ ٤٠٣)، مواهب الجليل (١/ ٤٠).

في أول هذه المراتب: تطوعاً ونافلة، وسموا ما توسط بين هاتين الحاشيتين: فضيلة، ومرغباً فيه»[1]؛ فإذا ضبطت بالمناط الذي ذكره المازري صار للتسميات معنى مأخوذ من أصل الشرع من جهة، وأفاد المكلف من جهة أخرى من حيث العمل والترك.

ب ـ إطلاق الشروط في الصلاة:

خفف الشارع الشروط في التطوعات، وأطلق بعض قيودها؛ تارة بجواز إسقاط الشرط جملة، وتارة بتخفيف قوة طلب الشرط، ويظهر في الآتي:

١ ـ النية:

جاء الشارع في النية بتخفيفها من جهة قوة تعيينها في النوافل؛ ففي الفرائض يجب تعيين النية بلا خلاف[2].

وفي النوافل كلما شابهت وقاربت الفرائض؛ كان قوة تعيين النية قوي تشبيهاً لها بالفرائض بكثرة قيودها، وحفظ الشارع لها؛ فأراد الشارع فيها جهة التعيين؛ كذوات الأسباب فهي أقوى ما يعين له النية؛ كصلاة الكسوف، والاستسقاء، والعيدين؛ فاشترط التعيين لها المالكية والشافعية والحنابلة، دون الأحناف في الصحيح عندهم[3]، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فإذا نوى الراتبة لم يكفه ذلك حتى يعينها بتعين الصلاة التي شرعت لها بأن يضيفها إلى الصلاة التابعة لها، وإذا نوى العيد، أو الكسوف، أو الاستسقاء؛ فلا بد من إضافتها إلى أسبابها؛ لتمييز رتبتها عن رتب الرواتب»[4].

ولكن الأحناف لم يشترطوا التعيين في كل التطوعات: مقيدة أو مطلقة في الصحيح عندهم، قال ابن نجيم (ت٩٧٠هـ): «وأما السنن الرواتب

---

(١) إيضاح المحصول (ص٢٤١). وانظر: مواهب الجليل (١/ ٤٠).

(٢) انظر: المبسوط (١/ ٩)، المحلى (٢/ ٢٦٠)، فتح العزيز (٣/ ٢٦٢)، المغني (١/ ٢٧٨)، المجموع (٣/ ٢٤٤)، الذخيرة (٢/ ١٣٨)، فتح القدير لابن الهمام (١/ ٢٦٦).

(٣) انظر: المغني (١/ ٢٧٨)، قواعد الأحكام (١/ ٢٠٩)، المجموع (٣/ ٢٤٥).

(٤) قواعد الأحكام (١/ ٢٠٩).

فاختلفوا في اشتراط تعيينها. والصحيح المعتمد عدم الاشتراط؛ لأنها تصح بنية النفل، وبمطلق النية»[1]، ومما يبين أثر قوة الطلب في قوة التعيين أن المالكية، ووجه عند الشافعية؛ فرقوا بين راتبة الفجر وغيرها لقوة طلبها[2]، قال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «وفي الرواتب وجه: أن ركعتي الفجر لا بد فيهما من التعيين بالإضافة، وفيما عداهما يكفي نية أصل الصلاة؛ إلحاقاً لركعتي الفجر بالفرائض لتأكدها، وإلحاقاً لسائر الرواتب بالنوافل المطلقة»[3].

فكلما خفت القيود ضعف طلب تعيين النية، وتبقى بعض العبادات مترددة لتردد وصفها وقوة القيود التي فيها؛ ففي التراويح تردد الأحناف وصححوا عدم التعيين، ونص المالكية على عدم التعيين، وجزم الشافعية والحنابلة بتعيين النية إلحاقاً لها بالتطوعات المطلقة[4]، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية؛ ولأنها وإن كانت سُنَّة، لا تخرج عن كونها نافلة، والنوافل تتأدى بمطلق النية»[5].

حتى تعدم تماماً في النوافل والتطوعات المطلقة فلا يشترط التعيين مطلقاً؛ لأنها أقل ما ينوى؛ إذ لا يوجد أقل من هذا، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فإن أطلق نية الصوم والصلاة حمل على أقلها؛ لأنه لم ينو التقرب بما زاد على رتبتها»[6].

وعلى أصل تخفيف النية في النوافل جاز الانتقال من الفريضة إلى النافلة إذا كان لغرض ومصلحة شرعية معتبرة عند الشافعية والحنابلة، ولا يجوز

---

(١) الأشباه والنظائر (ص٤٦).

(٢) انظر: المجموع (٣/ ٢٤٦)، الذخيرة (٢/ ١٣٨)، حاشية الدسوقي (١/ ٣١٨).

(٣) فتح العزيز (٣/ ٢٦٣). وانظر: المجموع (٣/ ٢٤٦).

(٤) انظر: المبسوط (٢/ ١٤٥)، المغني (١/ ٢٧٨)، المجموع (٣/ ٥٢٦) الذخيرة (٢/ ١٣٨)، تبيين الحقائق (١/ ١٠٠)، حاشية الدسوقي (١/ ٣١٨)، الفواكه الدواني (١/ ١٧٦، ٢/ ٢٦٧).

(٥) بدائع الصنائع (١/ ٢٨٨).

(٦) قواعد الأحكام (١/ ٢٠٩).

العكس[١]، قال ابن مفلح (ت٨٨٤هـ): «لأن نية الفرض تشمل نية النفل، فإذا بطلت نية الفرضية بقيت نية مطلق الصلاة»[٢]، وهو قول لبعض أئمة الحنفية[٣]، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «والفرض إنما باين النفل بهذا؛ فإن النفل يتأدى بنية الفرض، والفرض الذي هو غير معين، لا يتأدى بنية النفل»[٤].

وعلى هذا الأصل أيضاً خفف في النية من حيث مكانها في الصيام؛ فجوز في صيام النفل النية بعد طلوع الفجر الشافعية والحنابلة[٥]، قال الشافعي: «ولا يجوز لأحد صيام فرض من شهر رمضان، ولا نذر، ولا كفارة؛ إلا أن ينوي الصيام قبل الفجر؛ فأما في التطوع فلا بأس إن أصبح ولم يطعم شيئاً؛ أن ينوي الصوم قبل الزوال»[٦].

٢ ـ استقبال القبلة:

خفف الشارع في استقبال القبلة أو أسقط إيجابها في التطوعات، حال السفر للراكب بالاتفاق؛ تكثيراً للنوافل وعدم انقطاع المتعبد عن عبادته؛ فبعض العلماء جعل استقبال القبلة على التخفيف فاشترط الاستقبال عند الإحرام بالصلاة، وبعضهم أسقطه جملة[٧]. قال إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ): «كانوا يصلون على رواحلهم ودوابهم، حيث ما كانت وجوههم، إلا المكتوبة والوتر، فإنهم كانوا يصلونهما على الأرض»[٨].

---

(١) انظر: مختصر المزني (ص٣٧)، الحاوي (٢/ ٣٣٨)، المغني (١/ ٢٧٩)، المجموع (٤/ ١٠٨)، المبدع في شرح المقنع (١/ ٣٦٩).
(٢) المبدع في شرح المقنع (١/ ٣٦٩).
(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٥٠).
(٤) المبسوط (٤/ ٥٨).
(٥) انظر: الحاوي الكبير (٣/ ٤٠٥)، حلية العلماء (٣/ ١٥٩)، المجموع (٦/ ٣٠٢)، المغني (٣/ ١٠)، كشاف القناع (٢/ ٣١٧).
(٦) مختصر المزني (ص٨٢).
(٧) انظر: المدونة (١/ ١٧٤)، الأم (١/ ١١٨)، المبسوط (١/ ٢٤٩)، المحلى (٢/ ١٠٢)، المغني (١/ ٢٥٩).
(٨) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٠٣).

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «فالذي أجمعوا عليه منه أنه جائز لكل من سافر سفراً تقصر فيه أو في مثله الصلاة؛ أن يصلي التطوع على دابته وراحلته حيثما توجهت به، يومئ إيماء؛ يجعل السجود أخفض من الركوع، ويتشهد، ويسلم، وهو جالس على دابته وفي محمله؛ إلا أن منهم جماعة يستحبون أن يفتتح المصلي صلاته على دابته في تطوعه إلى القبلة، ويحرم بها وهو مستقبل القبلة، ثم لا يبالي حيث توجهت به، ومنهم من لم يستحب ذلك»[1].

٣ ـ ستر العورة:

وأوجب الحنابلة ستر أحد العاتقين في الفريضة دون النافلة[2]، وهذا تخفيف منهم في النافلة، دون الفريضة؛ حملاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه شيء**»[3] على التطوع، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «ونص أحمد أنه يجزئه في التطوع. . لأن النافلة مبناها على التخفيف»[4]. ولذلك يسامح فيه بترك التغطية.

٤ ـ عموم القيود المكانية:

أ ـ الصلاة في الكعبة:

كذلك فهم العلماء تخفيف الشارع كثيراً في القيود المكانية في الصلاة؛ فجوز التطوعات المطلقة داخل الكعبة الأئمة الأربعة، بخلاف الفريضة فقد منعها المالكية والحنابلة[5].

---

(١) التمهيد (١٧/ ٧٢).

(٢) انظر: المغني (١/ ٣٣٩)، فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٥٢)، كشاف القناع (١/ ٢٦٧).

(٣) صحيح البخاري (٣٥٩)، صحيح مسلم (٥١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) المغني (١/ ٣٣٩).

(٥) انظر: الأم (١/ ١١٩)، الحاوي الكبير (٢/ ٢٠٦)، الاستذكار (٤/ ٣٢٢)، المبسوط (٢/ ٧٩)، المغني (١/ ٤٠٦)، الذخيرة (٢/ ١١٤)، المبدع في شرح المقنع (١/ ٣٥١)، الإنصاف (١/ ٤٩٦)، التاج والإكليل (٢/ ٢٠٣)، مواهب الجليل (١/ ٥١٠).

ب ـ أثر القيد المكاني في صلاة التراويح:

بالرغم من أن أصل حديث تفضيل صلاة النافلة في البيوت جاء سياقه في صلاة التراويح؛ لأن طوائف من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لما علموا بقيامه بصلاة التراويح في المسجد ليلتين أو ثلاثاً في رمضان؛ جاءوا إليه عليه الصلاة والسلام، وطلبوا أن يصلي بهم، فقال لهم: «قد عرفت الذي رأيت من صنيعكم؛ فصلوا أيها الناس في بيوتكم؛ فإن أفضل الصلاة، صلاة المرء في بيته، إلا المكتوبة»[(١)].

إلا أن العلماء لم يقصروا الأفضلية على القيد المكاني، بل وسعوا ذلك وداروا مع معان ومقاصد صلاة التراويح؛ كتحصيل الخشوع، وسماع القراءة، والنشاط للقيام بالصلاة، وحفظها من إضاعتها؛ ابتداء من عمر رضي الله عنه الذي أعاد صلاة التراويح إلى المسجد ووافقه كل الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على ذلك؛ إذ لم ينكره أحد، بل عُد من مناقبه وفضائله الكبيرة، ثم بعده الخلفاء الراشدون[(٢)]، قال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «فصارت سُنَّة قائمة، ثم عمل بها عثمان، وعلي، رضي الله عنهما، والأئمة في سائر الأعصار، وهي من أحسن سُنَّة سنها إمام»[(٣)].

وقال ابن القصار (ت٣٩٧هـ): «أما الذين لا يقدرون ولا يقوون على القيام، فالأفضل لهم حضورها؛ ليسمعوا القرآن، وتحصل لهم الصلاة، ويقيموا السُّنَّة التي قد صارت عَلَماً»[(٤)].

حتى استقر عمل الأمة على أداء صلاة التراويح في المساجد جماعة في رمضان، بل أصبح من الشعائر الظاهرة التي يجب على الأمة جمعاء حفظها،

---

(١) صحيح البخاري (٧٣١)، صحيح مسلم (٢١٨) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٢) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ١١٩)، المبسوط (٢/ ١٤٥)، بدائع الصنائع (١/ ٢٨٨)، المغني (١/ ٤٥٦)، طرح التثريب (٣/ ٩٧).

(٣) الحاوي الكبير (٢/ ٢٩١).

(٤) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ١٢١).

قال الليث بن سعد (ت١٧٥هـ)[١]: «لو أن الناس قاموا في رمضان لأنفسهم ولأهليهم كلهم، حتى يترك المسجد لا يقوم فيه أحد، لكان ينبغي أن يخرجوا من بيوتهم إلى المسجد حتى يقوموا فيه؛ لأن قيام الناس في شهر رمضان من الأمر الذي لا ينبغي تركه، وهو مما بين عمر بن الخطاب للمسلمين، وجمعهم عليه؛ فأما إذا كانت الجماعة فلا بأس أن يقوم الرجل لنفسه في بيته، ولأهل بيته»[٢].

وقال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «لو ترك أهل المسجد كلهم إقامتها في المسجد بجماعة فقد أساؤوا وأثموا، ومن صلاها في بيته وحده، أو بجماعة، لا يكون له ثواب سُنَّة التراويح؛ لتركه ثواب سُنَّة الجماعة والمسجد»[٣].

فإذا تم إحياء المساجد بذلك؛ أي: قام بها من يسقط الفرض الكفائي؛ فإن مالكاً والشافعي فضَّلا الصلاة في البيوت؛ لدلالة الحديث السابق؛ إذ من المتقرر أن النص إذا جاء لسبب خاص، كانت دلالته على سببه قطعية؛ فخصوص تفضيل صلاة النافلة في البيوت جاء في قيام رمضان فيبقى مؤثر في أصل الحكم لا محالة؛ إذ اتفق أهل الأصول على عدم جواز إخراج صورة السبب في الحكم العام الوارد على سبب خاص[٤]؛ فكان ابن عمر، وسالم، والقاسم بن محمد، وإبراهيم النخعي، ونافع يصلون في البيوت[٥].

---

(١) الليث بن سعد عبد الرحمٰن الفهمي، بالولاء، أبو الحارث؛ إمام أهل مصر في عصره، حديثاً وفقهاً، كان كبير الديار المصرية، ورئيسها، وأمير من بها في عصره، كان كريماً جواداً، أصله خراسان، ومولده في قلقشندة، ووفاته في القاهرة عام (١٧٥هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٥١٧)، تاريخ بغداد (١٣/ ٣)، سير أعلام النبلاء (٨/ ١٣٦)، الأعلام (٥/ ٢٤٨).

(٢) شرح ابن بطال (٣/ ١١٩)، التمهيد (٨/ ١١٧).

(٣) بدائع الصنائع (١/ ٢٨٨).

(٤) انظر: المستصفى (ص٢٣٦)، الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٢٤٠)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٠٥)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٥٨).

(٥) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٦٦)، شرح ابن بطال (٣/ ١١٩)، التمهيد (٨/ ١١٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٨)، الفواكه الدواني (١/ ٣١٨).

وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أن الأفضل صلاة التراويح في المساجد مطلقاً؛ لأنه هذا الذي استقر عليه عمل المسلمين، فهو اتفاق عملي لعظم المصالح المترتبة عليه، وهو فعل علي، وابن مسعود، وجابر ﷺ؛ لأنها شعار أهل الإسلام في رمضان فيجب حفظه، وعدم إضاعته[١].

قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «والمبتدعة أنكروا أداءها بالجماعة في المسجد، فأداؤها بالجماعة جعل شعاراً للسُّنَّة؛ كأداء الفرائض بالجماعة، شرع شعار الإسلام»[٢]؛ لذا لما قيل للإمام أحمد: تؤخر القيام في التراويح إلى آخر الليل؟ قال: لا، سُنَّة المسلمين أحب إلي[٣].

وأظهر شيء في هذا التوسعة في القيد المكاني على أصل النوافل مناطاً بتحصيل مصلحة كل فرد بشرط انتفاء تعطيل قيامها في المساجد، وهو الذي قرره ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) حيث قال: «إذا قامت الصلاة في المساجد؛ فالأفضل عندي حينئذٍ حيث تصلح للمصلي نيته وخشوعه وإخباته وتدبر ما يتلوه في صلاته، فحيث كان ذلك مع قيام سُنَّة عمر فهو أفضل إن شاء الله، وبالله التوفيق»[٤].

ج ـ أثر القيد المكاني في الرواتب والنوافل المطلقة:

وإذا كان هذا النظر فيما ورد فيه النص خاصة من صلاة التراويح؛ فإن العلماء في السنن الرواتب لم يتفقوا فيها بكون الأفضلية فيها مقتصرة على البيوت، ولم يشددوا في هذا، وأكثر ما أكدوا فيه راتبة المغرب، وكأنهم تلمسوا هنا المعاني والمقاصد الشرعية للمكان.

ومدار ذلك على مقاصد خمسة: أمن الرياء، وتحصيل الخشوع، وإحياء البيوت بالصلاة فيها لإحيائها بالذكر، وقدوة الأهل بها، وفصلها عن الفرائض

---

(١) انظر: شرح معاني الآثار (١/ ٣٤٩ ـ ٣٥١)، الاستذكار (٢/ ٧٢)، بدائع الصنائع (١/ ٢٨٨)، المغني (١/ ٤٥٦)، الفروع (٢/ ١٨١)، البحر الرائق (٢/ ٧٣).

(٢) المبسوط (٢/ ١٤٥).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود (ص٦٢)، المغني (١/ ٤٥٧).

(٤) التمهيد (٨/ ١٢٠).

كي لا تلتبس بها؛ فهذه مقاصد طلب تحصيل صلاة النافلة في البيوت؛ فجدير بالمكلف تحصيل هذه المعاني المعتبرة بأدائها في البيوت، ولو فات بعض هذه المصالح؛ فربما قرب المعنى من كون الصلاة في المساجد، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «فإنما كره الصلاة في المسجد لئلا يرى جاهل عالماً يصليها فيه فيراها فريضة، أو كراهة أن يخلى منزله من الصلاة فيه، أو حذراً على نفسه من رياء، أو عارض من خطرات الشيطان، فإذا سلم من ذلك؛ فإن الصلاة في المسجد حسنة»[1]، وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «وإنما حث على النافلة في البيت لكونه أخفى وأبعد من الرياء، وأصون من المحبطات، وليتبرك البيت بذلك، وتنزل فيه الرحمة والملائكة، وينفر منه الشيطان»[2]. ويبين ذلك الآتي:

١ ـ أن عمله عليه الصلاة والسلام لم يكن في النوافل مقتصراً على مكان بعينه؛ فكان يختار لصلاة النفل المكان الذي يحصل مصالحها، قال ابن عمر: «صليت مع رسول الله ﷺ قبل الظهر سجدتين، وبعدها سجدتين، وبعد المغرب سجدتين، وبعد العشاء سجدتين، وبعد الجمعة سجدتين. فأما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبي ﷺ في بيته»[3]، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «يدل على أنه كان يصلي بعض النوافل في المسجد»[4].

فكان عليه الصلاة والسلام يصلي النوافل أحياناً في بيته وأحياناً في المسجد؛ فصلاة الليل في البيت وصلاة النهار في المسجد، وليس هذا أصل لأنه جاء في سنة الجمعة البعدية صلاته في بيته، وهي في النهار، وأحياناً في المسجد، والظاهر أن الليل والنهار أوصاف غير مؤثرة بذاتها؛ فالمؤثر حالته عليه الصلاة والسلام؛ فإذا أراد أن يذهب إلى بيته أخر الصلاة فيه، وإذا أراد أن يذهب إلى غيره صلى في المسجد؛ فجعل ابن حجر (ت٨٥٢هـ) ذلك أنه

---

(١) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ١٦٤).
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٦٧).
(٣) صحيح مسلم (٧٢٩).
(٤) المفهم (٣/ ٢٣٢).

كان الأرفق أو الأولى بالنسبة له؛ فكان يتشاغل مع الناس في النهار فيصلي في المسجد النوافل، وكان في الليل يكون عند أهله فيصلي في بيته[١].

٢ ـ وبناء على هذا: فرق مالك والثوري (ت١٦١هـ) بين تطوع النهار والليل فجعلا تطوع النهار بالمسجد، وتطوع الليل في البيوت، واختاره ابن جرير (ت٣١٠هـ)[٢]، قال الإمام مالك: «أما في النهار، فلم يزل من عمل الناس الصلاة في المسجد يهجرون ويصلون، وأما الليل ففي البيوت. قال: وقد كان النبي ﷺ يصلي الليل في بيته»[٣].

ونحو هذا جاء عن الإمام أحمد، قال الأثرم (ت٢٨٦هـ): سمعت أبا عبد الله سئل عن الركعتين بعد الظهر أين يصليان؟ قال: في المسجد، ثم قال: أما الركعتان قبل الفجر ففي بيته، وبعد المغرب في بيته. ثم قال: ليس هاهنا شيء آكد من الركعتين بعد المغرب[٤].

ثم بيَّن ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ) وجه الفرق بين الليل والنهار بتواجد وحضور الأهل والأولاد في النهار فربما منعوه الخشوع، بخلاف الليل فقال: «لأن صلاة الرجل في بيته بين أهله وولده وهم يتصرفون ويتحدثون ذريعة إلى اشتغال باله بأمرهم في صلاته. ولهذه العلة كان السلف يهجرون ويصلون في المسجد. فإذا أمن الرجل من هذه العلة فصلاته في بيته أفضل»[٥].

وعليه جاء تفريق الإمام مالك بين الغرباء وغيرهم من جهة أخرى؛ ففضل للغرباء الصلاة في المسجد على الصلاة في البيوت؛ لانتفاء علة الرياء في حقهم؛ لأنهم غير معروفين[٦]. وعلى هذا أيضاً جاء قوله: «ما زال

---

(١) انظر: فتح الباري (٣/ ٥٠)، نيل الأوطار (٣/ ٢١).

(٢) انظر: شرح ابن بطال (٣/ ١٦٢ ـ ١٦٣)، المفهم (٣/ ٢٣٢).

(٣) البيان والتحصيل (١٨/ ٦١)، الذخيرة (٢/ ١١).

(٤) المغني (١/ ٤٣٥).

(٥) البيان والتحصيل (١٨/ ٦٢).

(٦) البيان والتحصيل (١٨/ ٦٢).

الصالحون يهجرون إلى المسجد قبل الظهر»؛ فالمعنى في ذلك أنه في النهار، قد ينشغل باله في صلاته في بيته، بينه وبين أهله، فيكون باله في المسجد أفرغ؛ فإذا هجر قبل الظهر إلى المسجد ليصلي فيه متفرغ البال[1].

٣ ـ وعلى هذا أيضاً: يحمل ما ورد من صلاته عليه الصلاة والسلام في المسجد حتى من تطوع مطلق:

ـ قال حذيفة: «فصليت معه ـ أي النبي عليه الصلاة والسلام ـ المغرب، فصلى حتى صلى العشاء الآخرة، ثم صلى حتى لم يبق في المسجد أحد»[2].

ـ وقال ابن عباس: قال لي العباس ﵁: «بت الليلة بآل رسول الله ﷺ. قال: فصلى رسول الله ﷺ العشاء، ثم صلى حتى لم يبق في المسجد غيره»[3]، وفي لفظ: «كان رسول الله ﷺ يطيل القراءة في الركعتين بعد المغرب حتى يتفرق أهل المسجد»[4].

ـ وفي حديث آخر: «ومن خرج إلى تسبيح الضحى، لا ينصبه إلا إياه؛ فأجره كأجر المعتمر»[5].

٤ ـ والظاهر أن كل ما ورد عن الأئمة محمول على تحصيل المصالح، قال النووي (ت٦٧٦هـ) في التطوعات كلها: «قال جماعة من السلف الاختيار فعلها في المسجد كلها»[6]؛ فكان ابن عمر يصلي سبحته مكانه، وكان ابن

---

(١) البيان والتحصيل (١٣/ ٣٧٨).

(٢) سنن الترمذي (٣٧٨١) وقال: حسن غريب، سنن النسائي الكبرى (٣٨١)، مسند أحمد (٥/ ٤٠٤)، وصححه ابن حبان (٦٩٦٠)، ووافقه الأرناؤوط، وصححه أيضاً الأرناؤوط في تحقيقه للمسند. وصححه الألباني إرواء الغليل (٢/ ٢٢٣).

(٣) المعجم الكبير للطبراني (١٠/ ٢٧٥)، وصححه الحاكم (٣/ ٦١٧)، ووافقه الذهبي.

(٤) سنن أبي داود (١٣٠٣)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١٨٩)، وأورده الضياء في الأحاديث المختارة (١٠/ ١٠٢).

(٥) سنن أبي داود (٥٥٨)، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٤٩)، مسند أحمد (٥/ ٢٦٨)، من حديث أبي أمامة ﵁ قال النووي في خلاصة الأحكام (١/ ٣١٣): «رَوَاهُ أَبُو دَاوُد بِإِسْنَاد حسن أَو صَحِيح»، وحسن إسناده الألباني في صحيح سنن أبي داود.

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٩).

مسعود لا يرى بأساً أن يتطوع مكانه، أو كان يفعله، ونحو هذا كان يفعل أبو مجلز[1]، قال الطحاوي (ت٣٢١هـ) في تطوعه عليه الصلاة والسلام بعد المغرب: «فهذا يدل على أن رسول الله ﷺ قد كان يتطوع في المسجد هذا التطوع الطويل فذلك عندنا حسن، إلا أن التطوع في البيوت أفضل منه»[2].

وفي مقابل هؤلاء جاء عن طوائف من السلف: اعتبار النوافل في البيوت جملة؛ كزيد بن ثابت، وعبد الرحمٰن بن عوف، وعبيدة السلماني، والأعمش، والنخعي، والربيع بن خثيم[3]، قال العباس بن سهل الساعدي في ركعتي المغرب: «لقد أدركت عثمان، وإنه ليسلم من المغرب، فما أرى رجلاً واحداً يصليهما في المسجد، كانوا يبتدرون أبواب المسجد، فيصلونها في بيوتهم»[4].

والمدار كله هنا إلى تحصيل مصالح تلك النوافل وعدمها، ويلحق بذلك حال المُصلِّي وحاجته وانشغاله، واتجاهه بعد خروجه من المسجد للبيت أو للسوق أو لعمله؛ لأنهم كانوا في السابق غالباً بعد المغرب يأوون إلى منازلهم فكثرت صلاتهم لراتبة المغرب في بيوتهم؛ إمضاء لأصل النوافل في التوسع فيها، دون رسم للقيود؛ إذ المكان غير مقصود بذاته خصوصاً في البيوت، إلا بقدر ما يحصل من المقاصد الخمسة التي ذكرت؛ فقد تكون المصلحة أغلب في المسجد أو العكس.

وقد أوضحا هذا الإمامان: ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، والقرطبي (ت٦٥٦هـ) منيطين ذلك بمقاصد ومصالح التطوعات، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «والذي اجتمع عليه العلماء أنه لا بأس بالتطوع في المسجد لمن شاء، على أن صلاة النافلة في البيوت أفضل، إلا العشر ركعات المذكورة في حديث ابن عمر في هذا الباب، والاثنتي عشرة ركعة المذكورة في حديث أم

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٣)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١٩٢).

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٣٣٨).

(٣) انظر: مصنف عبد الرزاق (٣/ ٧١)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٤٨).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٤٨).

حبيبة؛ فإنها عند جماعة منهم سُنَّة مسنونة، ويسمونها صلاة السُّنَّة؛ يرون صلاتها في المسجد، دون سائر التطوع، وما عداها من التطوع كلها فهو في البيت أفضل، ولا بأس به في المسجد، هذا كله قول جمهور العلماء»[١].

وقال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «وعلى هذا فالأصل في أفضلية التطوع أن يكون في البيت، وإيقاعها في المسجد لمقتض لذلك وعارض؛ مثل تشويش في البيت، أو ليسر في المسجد، ونشاط، وما شاكل ذلك. وقد كره النوافل في المسجد: النخعي، وعبيدة، وعلل ذلك لهما بالحماية للفرائض، وبأن لا يخلي بيته من الصلاة، وبقوله ﷺ: **«خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»**. وذهب بعضهم إلى كونها في المسجد أجمع، وحكي عن مالك والثوري أنهما ذهبا إلى كونهما في المسجد نهاراً، وبالليل في البيت»[٢].

ج ـ أركان وواجبات الصلاة داخلها وخارجها:

وتعدى تخفيف الشارع سوابق العبادة من الأسباب والشروط، إلى أصل العبادة، وهي الأركان والواجبات، وهي كالشروط تارة يخففها، وتارة يجوز إسقاطها كاملة. من ذلك:

١ ـ القيام والركوع والسجود:

خفف ركن القيام في تطوعات الصلاة؛ فجوز ترك القيام مطلقاً؛ إذ لا يجب القيام بالاتفاق سواء كان المتطوع مسافراً أو مقيماً[٣] قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) معللاً هذا الأصل: «لأن كثيراً من الناس يشق عليه طول القيام، فلو وجب في التطوع لترك أكثره، فسامح الشارع في ترك القيام فيه ترغيباً في تكثيره، كما سامح في فعله على الراحلة في السفر، وسامح في نية صوم التطوع من النهار»[٤].

---

(١) التمهيد (١٤/ ١٧٠).

(٢) المفهم (٣/ ٢٣٢).

(٣) انظر: الاستذكار (٢/ ١٨٠)، المفهم (٣/ ٢٣٨)، المجموع (٣/ ٢٣٩).

(٤) المغني (١/ ٤٤٢).

وأما الركوع والسجود فخففه الشارع في المتطوع الراكب حال السفر؛ إذ اقتصر على جزء من هيئته يومئ به إيماء فيكون السجود أخفض من الركوع، قال الشافعي: «إذا كان الرجل مسافراً متطوعاً راكباً، صلى النوافل حيث توجهت به راحلته، وصلاها على أي دابة قدر على ركوبها حماراً، أو بعيراً، أو غيره، وإذا أراد الركوع، أو السجود، أومأ إيماء وجعل السجود أخفض من الركوع»[١].

كل ذلك كي لا ينقطع المتعبد عن عباداته في سفره، ويبقى اتصاله بخالقه، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «ولو لم يكن له في التطوع على الدابة من المنفعة، إلا حفظ اللسان، وحفظ النفس عن الوساوس، والخواطر الفاسدة؛ لكان ذلك كافياً»[٢].

٢ ـ التخفيف في الموالاة:

قوة الموالاة بين أركان النوافل أخف من قوتها في الفريضة، فجاء في الالتفات قوله عليه الصلاة والسلام: «**إياك والالتفات في الصلاة؛ فإن الالتفات في الصلاة هلكة؛ فإن كان لا بد ففي التطوع، لا في الفريضة**»[٣].

وبناء عليه جوز الحنابلة الشرب اليسير في النافلة؛ إذ لا يقطع اتصالها وموالاتها[٤].

٣ ـ الإمامة والإئتمام:

تصح إمامة الصبي في النافلة، دون الفريضة، عند مالك وأحمد في الأصح من مذهبه، وهو قول أئمة بلخ من الحنفية، بخلاف الفريضة فجمهور

---

(١) الأم (١/١١٨).

(٢) المبسوط (١/٢٤٩).

(٣) سنن أبي داود (٩٢٢)، سنن الترمذي (٣٩٠)، وقال: حسن صحيح، سنن النسائي (١٢٠٢)، سنن ابن ماجه (١٢٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وصححه ابن خزيمة (٨٦٩)، وابن حبان (٢٣٥١) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(٤) انظر: المغني (١/٣٩٩)، كشاف القناع (١/٣٩٨).

العلماء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة على عدم جواز ذلك[1].

وتنعقد الجماعة بالصبي ومصافته؛ كإمامته عند الحنابلة في النافلة، دون الفريضة[2].

ويجوز الخروج من النافلة دون عذر، بخلاف الفريضة، عند الإمامين الشافعي وأحمد[3].

٤ ـ أعداد الركعات:

ونحو هذا أعداد الركعات في التطوعات؛ إذ الخلاف في غالبها واسع، وهذا راجع إلى توسيع الشارع فيها تحقيقاً لمصلحة الإكثار من التطوع وعدم التضييق فيه، بخلاف الفرائض التي لم يقع فيها خلاف أبداً في عدد ركعات الفرائض. من ذلك الآتي:

أ ـ الصلاة بعد الجمعة:

ففي الصلاة بعد الجمعة ذهب أبو حنيفة، والشافعي إلى أنه يصلي أربعاً، وجاء عن الشافعي أنه يصلي ركعتين، وجاء عنه أيضاً أنه يكثر من الصلاة دون عدد. وجاء عن مالك يصلي ركعتين في بيته. وقال أحمد: إن شاء صلى ركعتين أو أربعاً أو ستاً، وجاء عن الثوري (ت١٦١هـ): إن صلى ستاً، أو أربعاً؛ فحسن[4].

---

(١) انظر: المدونة (١/ ١٧٨)، الأم (١/ ١٩٣)، المهذب (١/ ٩٧)، المبسوط (١/ ١٨٠)، البيان والتحصيل (١/ ٣٩٦)، المجموع (٤/ ١٤٦)، المغني (٢/ ٣١)، المحرر (١/ ١٠٣)، الفروع (٢/ ١٦)، البحر الرائق (١/ ٣٨١)، الفتاوى الهندية (١/ ٨٥)، مواهب الجليل (٢/ ٦١).

(٢) انظر: الفروع (٢/ ٣٥)، الإنصاف (٢/ ٨٨)، كشاف القناع (١/ ٤٨٩).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٨١)، المبسوط (١/ ١٥٩)، التمهيد (١٢/ ٧٧)، الاستذكار (٣/ ٣٥٧)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١١٢)، بدائع الصنائع (١/ ٢٩٠)، المغني (٣/ ٧٠).

(٤) انظر: الاستذكار (٢/ ٣٢٦)، التمهيد (١٤/ ١٧١)، المغني (٢/ ١٠٦)، المجموع (٣/ ٥٠٣).

والظاهر أن كلها ترجع إلى حال الإنسان وشغله فيزيد أو يقلل بحسب ما يتيسر له، دون تحديد إذ لم يأت نص في ذلك.

ب ـ صلاة الضحى:

وفي صلاة الضحى جاء فيها من ركعتين إلى ثمان كلها فيها أحاديث صحيحة[1]، وقد يزيد في العدد ويقل، بحسب نشاط الإنسان على أصل التطوعات؛ فليس فيها عدد محدود؛ وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها، قولها: «كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً، ويزيد ما شاء الله»[2]، ولما سأل رجل الأسود كم أصلي الضحى؟ قال: كما شئت[3].

قال ابن جرير (٣١٠هـ) في تنوع الأحاديث الواردة في هذا: «وليس منها حديث يدفع صاحبه، وذلك أنه من صلى الضحى أربعاً جائز أن يكون رآه في حال فعله ذلك، ورآه غيره في حال أخرى صلى ركعتين، ورآه آخر في حال أخرى صلاها ثمانياً، وسمعه آخر يحث على أن تصلى ستاً، وآخر يحث على ركعتين، وآخر على عشر، وآخر على اثنتي عشرة، فأخبر كل واحد منهم عما رأى، أو سمع»[4]؛ فكل هذا التنوع خادم ومقيم لأصل التطوع بحسب فراغ المكلف ونشاطه.

ونحو هذا قوة المحافظة على صلاة الضحى وعدمها: فقد ورد شدة المحافظة عليها، وورد عدم المحافظة عليها، وهذا مطرد مع أصل التطوعات الذي يجب مخالفته للفرائض.

---

(١) حديث الركعتين في صحيح مسلم (٧٢٠) من حديث أبي ذر، حديث أبي هريرة. وحديث الأربع ركعات في صحيح مسلم (٧١٩) من حديث عائشة رضي الله عنها. وحديث الست ركعات عند الترمذي في الشمائل (ص١٥٦) من حديث أنس، وصححه الألباني في تحقيقه للشمائل، وحديث الثمان ركعات في صحيح مسلم (٣٣٦)، من حديث أم هانئ رضي الله عنها. وجمع تلك الأحاديث ابن بطال في شرحه على صحيح البخاري (٣/ ١٦٦).

(٢) صحيح مسلم (٧١٩).

(٣) شرح ابن بطال (٣/ ١٦٧).

(٤) شرح ابن بطال (٣/ ١٦٧).

ج ـ الصلاة قبل العصر:

ونحو هذا الصلاة قبل العصر، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «وقد اختلف السلف في ذلك فكان بعضهم يصلي أربعاً، وبعضهم يصلي ركعتين، وبعضهم لا يرى الصلاة قبلها»[(١)].

د ـ صفات صلاة الوتر:

ونحو هذا الوتر؛ إذ جاء على صفات متعددة:

ـ فكان عليه الصلاة والسلام يصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، ثم ينهض ويصلي التاسعة ويسلم[(٢)].

ـ وكان يصلي إحدى عشرة ركعة، يسلم من كل ركعتين، ويوتر بواحدة[(٣)].

ـ وكان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، يصلي ستاً مثنى مثنى، ثم يوتر بخمس، لا يجلس إلا في آخرهن[(٤)].

ـ وكان يصلِّي من الليل ثلاث عَشْرَةَ ركعة، يوتر بسبع، ويصلِّي ركعتين وهو جالس[(٥)].

ـ وكان يصلي أربعاً فلا تسل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعاً كذلك، ثم يصلي ثلاثاً[(٦)].

ـ وكان رسول الله ﷺ يوتر بسبع، أو بخمس، لا يفصل بينهن بتسليم[(٧)].

---

(١) شرح ابن بطال (٣/ ١٦٢).

(٢) صحيح مسلم (٧٤٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) صحيح مسلم (٧٣٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) سنن أبي داود (١٣٦١)، مسند أحمد (٦/ ٥٠)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه الألباني في صلاة التراويح (ص١٠٢).

(٥) سنن أبي داود (١٣٥٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٥/ ٩٤).

(٦) صحيح البخاري (١١٤٧)، صحيح مسلم (٧٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٧) سنن ابن ماجه (١١٩٢)، سنن النسائي (١٧١٥)، مسند أحمد (٦/ ٢٩٠)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٥/ ٩٤).

فهذه الأحاديث روتها عائشة، وأم سلمة ـ رضي الله عنهن ـ فهن أعلم الناس بحاله في صلاته في الليل، حتى إن ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) لكثرة هذا الاختلاف؛ جعل ذلك اضطراباً مضعفاً لهذه الصفات، وجعل حديث: «صلاة الليل مثنى مثنى»[١]؛ قاض على هذا الاضطراب، فاعتمد ذلك دون غيره فقال: «وألفاظ الأحاديث عن عائشة في ذلك مضطربة جدّاً.. وحديث ابن عمر هذا يقضي على ما اختلف فيه من حديث عائشة في هذا الباب؛ لأن حديث ابن عمر لم يختلف فيه أن صلاة الليل مثنى»[٢].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن هذا ليس اضطراباً أكثر من كونه تنوعاً، تحتمله صلاة مثل صلاة الليل لطول وقتها، وأهميتها عند الشارع، والتباين الكبير في أحوال الناس فيها بين النشاط والكسل، والتعب والراحة، والصحة والمرض، والكبر والصغر، والسفر والإقامة، وتنوعها لتناسب تنوع الناس في ذلك، قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «وهذا يدل على أن أحوال الناس كانت تختلف؛ فمنهم من كان يصلي أول الليل، ومنهم من كان يصلي آخره، ومنهم من كان يصلي جميعه»[٣].

وهذا أيضاً الذي تحتمله حالته وحاجته عليه الصلاة والسلام من كثرة مشاغله بالدعوة والجهاد، وتقدم السن، حتى نصت عائشة رضي الله عنها على أثر هذا في صلاته فقالت: كان يوتر بتسع حتى إذا بدَّن، وكثر لحمه؛ أوتر بسبع، وصلى ركعتين وهو جالس[٤]؛ فأبانت رضي الله عنها على أن اختلاف ذلك عائد إلى ضعفه عليه الصلاة والسلام بتقدم سنه عليه الصلاة والسلام.

ونحى المهلب (ت٤٣٥هـ) جهة أخرى تبين هذا الأصل حيث قال: «وإنما كان يوتر بتسع ركعات ـ والله أعلم ـ حين يفاجئه الفجر، وأما إذا اتَّسع

---

(١) صحيح البخاري (٩٩٠)، صحيح مسلم (٧٤٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) التمهيد (١٣/ ٢٤٩).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٠٩).

(٤) السنن الكبرى للنسائي (٤٢٨)، مسند أحمد (٦/ ٢٣٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٤٣/ ٤٥، ٧٤).

له الليل فما كان ينقص من عشر ركعات، للمطابقة التي بينها وبين الفرائض، التي امتثلها ﷺ في نوافله، وامتثلها في الصلوات المسنونة»[1]. وهو يرجع إلى الحاجة والحالة.

فمقصود للشارع توسيع الصفات تحصيلاً لأي صفة؛ كي لا يخلو ليل عن عبادة، فلا يظهر أن الصفة مقصودة عند الشارع، إلا بما يحصل إحياء الليل وقت غفلة الناس، وعمارته بذكره في هذه الأوقات قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ثم تردُّدُ الأئمة في جواز الزيادة على ما نقل من عدد الركعات؛ من جهة أنا ظننا أن إقامة رسول الله ﷺ إياها على جهاتها ممهداً للأئمة جواز الزيادة»[2]؛ فهي صفات دلالتها ومعناها التوسيع على أهل التكليف أكثر من دلالتها على تتبع كل صفة بذاتها؛ كما وسع الشارع صفات صلاة الخوف تحصيلاً لمصلحة الصلاة، بحسب اختلاف حال العدو كثرة وقلة، باتجاه القبلة أو ضدها، أكثر من كونها صفات مقصودة بذاتها.

وعليه: فإن القرطبي (ت٦٥٦هـ) رد على من قال باضطراب ذلك، ويقصد ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) ـ رحم الله الجميع ـ فقال: «وقد أشكلت هذه الأحاديث على كثير من العلماء، حتى إن بعضهم نسبوا حديث عائشة رضي الله عنها في صلاة الليل إلى الاضطراب، وهذا إنما كان يصح لو كان الراوي عنها واحداً، أو أخبرت عن وقت واحد، والصحيح: أن كل ما ذكرته صحيح من فعل النبي ﷺ في أوقات متعددة، وأحوال مختلفة، حسب النشاط واليسر، وليبين أن كل ذلك جائز»[3]. وهذا فقه هذه المسألة.

هـ ـ عدد ركعات صلاة التراويح:

ونحو هذا عدد الركعات في صلاة التراويح؛ فأئمة الفقه اختاروا في صلاة التراويح ما يحصل مصالح قيام الليل، ولا يشق على الناس في

---

(١) شرح ابن بطال (٣/ ١٣١).

(٢) نهاية المطلب (٢/ ٣٥٨).

(٣) المفهم (٣/ ٢٣٤).

اجتماعهم؛ فالنظر في تحصيل الاجتماع عليها، مع كونها صلاة تطوع؛ فيجب إمضاء مقاصد الاجتماع بعدم إضاعته على الناس، ومقاصد التطوع بالتوسع فيها وعدم التضييق.

فعند أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وداود؛ تصلى التراويح عشرون ركعة، سوى الوتر[(١)]، وعند مالك ستاً وثلاثين ركعة سوى الوتر[(٢)]، وقال: «هذا ما أدركت الناس عليه، وهذا الأمر القديم الذي لم تزل الناس عليه»[(٣)]، وأكد الشافعي نقل مالك فقال: «رأيتهم بالمدينة يقومون بتسع وثلاثين، وأحب إلي عشرون»[(٤)]؛ فتواطأ الأئمة على هذا العدد في المدينة، وعلى العشرين في مكة؛ فهذا وصف صلاة التراويح في الحرمين: مكة والمدينة، قال الحليمي (ت٤٠٣هـ): «فمن اقتدى بأهل مكة فقام بعشرين فحسن، ومن اقتدى بأهل المدينة فقام بست وثلاثين فحسن أيضاً»[(٥)].

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وقد أجمع العلماء على أن لا حد ولا شيء مقدراً في صلاة الليل، وأنها نافلة فمن شاء أطال فيها القيام، وقلت ركعاته، ومن شاء أكثر الركوع والسجود»[(٦)]، وقال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «ليس لصلاة رمضان ولا غيرها تعديد، إنما التعديد والتقدير للفرائض، وإنما هو قيام الليل كله إلى طلوع الفجر لمن استطاع أو بعضه، على قدر ما تنتهي إليه قدرته»[(٧)].

وقد فصل التدرج التاريخي لأعداد التراويح ابن بطال (ت٤٤٩هـ) بحسب

---

(١) انظر: المبسوط (٢/ ١٤٤)، بدائع الصنائع (١/ ٢٨٨)، الحاوي الكبير (٢/ ٢٩٠)، المهذب (١/ ١٥٩)، المجموع (٤/ ٣١)، المغني (٢/ ١٢٣)، المبدع (٢/ ٢٠).

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٢٣٦)، شرح ابن بطال (٤/ ١٤٨ ـ ١٤٩)، مختصر خليل (ص٣٩).

(٣) المدونة (١/ ٢٨٧).

(٤) الأم (١/ ١٦٧).

(٥) طرح التثريب (٣/ ٩٨)، أسنى المطالب (١/ ٢٠١).

(٦) الاستذكار (٢/ ١٠٢).

(٧) القبس (١/ ٢٨٤).

المصلحة في كل وقت بقوله: «لأن عمر جعل الناس يقومون في أول أمره بإحدى عشرة ركعة؛ كما فعل النبي ﷺ، وكانوا يقرؤن بالمئين ويطولون القراءة، ثم زاد عمر بعد ذلك فجعلها ثلاثاً وعشرين ركعة على ما رواه يزيد بن رومان، وبهذا قال الثوري، والكوفيون، والشافعي، وأحمد، فكان الأمر على ذلك إلى زمن معاوية، فشق على الناس طول القيام لطول القراءة، فخففوا القراءة وكثروا من الركوع، وكانوا يصلون تسعاً وثلاثين ركعة، فالوتر منها ثلاث ركعات، فاستقر الأمر على ذلك وتواطأ عليه الناس، وبهذا قال مالك، فليس ما جاء من اختلاف أحاديث قيام رمضان يتناقض، وإنما ذلك في زمان بعد زمان»[1].

وأصل هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى**»[2]؛ فأطلق هنا عليه الصلاة والسلام عدد الركعات، دون أن يقيدها بعدد معين؛ وقد نبه الشافعي بأن تحديده للعشرين ليس على الحتم والإلزام، وإنما هو على الاستحباب والاستحسان؛ لأن الأصل توسيع هذا مع المصالح، وعدم التضييق منيطاً ذلك بأصل التوسعة في أعداد النوافل؛ فقال: «وليس في شيء من هذا ضيق، ولا حد ينتهى إليه؛ لأنه نافلة؛ فإن أطالوا القيام، وأقلوا السجود؛ فحسن، وهو أحب إلي، وإن أكثروا الركوع والسجود؛ فحسن»[3].

د ـ الإطلاق في صدقة التطوع:

١ ـ قدرها ومحلها:

وأما صدقة التطوع فإن الشريعة وسعت فيها ما لم توسع في أي فريضة أخرى، وأطلقت كثيراً من قيودها؛ إذ لم تحدها بمقدار، فأي شيء تصدق به

---

(١) القبس (١/ ٢٨٤).
(٢) صحيح البخاري (٩٩٠)، صحيح مسلم (٧٤٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٣) معرفة السنن والآثار (٤/ ٤٢)، وانظر: الشافي في شرح مسند الشافعي (٢/ ٢٦٦)، طرح التثريب (٣/ ٩٨).

صح، وكذلك لم تحدها بزمان ولا مكان، ولم تحدها بصنف معين من المال، بل كل عين أو مال انتفع به الناس، وكان مباحاً؛ صحت الصدقة به، وأجر المكلف على قدر ذلك منافعه ومصالحه للناس فمناط قوة الأجر قوة حاجة الناس للمتصدق به في زمان الصدقة؛ لذا جاء في الحديث: «**ولو بشق تمرة**»[١]، وجاء: «**من تصدق بعدل تمرة**»[٢].

٢ ـ أهلها:

ولم تحد الشريعة أهلها بنوع معين من الناس فهذا أحد المقاصد المعتبرة في صدقة التطوع، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «الأفضل في صدقة التطوع أن ينوعها في جهات الخير، ووجوه البر، بحسب المصلحة، ولا ينحصر في جهة بعينها»[٣]، حتى لو تصدق على غني جوزه العلماء، وكذا لو تصدق على ولده أو والده أو زوجه ممن تشمله نفقته، وكذا لو تصدق بها على كافر، وكذا لو تصدق بها على أقاربه عليه الصلاة والسلام فيها خلاف في الجواز وعدمه، بخلاف الزكاة فالمنع من أقاربه عليه الصلاة والسلام أقوى[٤].

قالت أسماء بنت أبي بكر الصديق: يا رسول الله إن أمي قدمت علي، وهي راغبة أفأصلها؟ قال: «نعم صليها»[٥]، وكسا عمر بن الخطاب رضي الله عنه حلة أعطاها إياه النبي عليه الصلاة والسلام أخاً له بمكة مشركاً[٦].

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وكل من حُرم صدقة الفرض من الأغنياء، وقرابة المتصدق، والكافر وغيرهم، يجوز دفع صدقة التطوع إليهم، ولهم أخذها، قال الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا

---

(١) صحيح البخاري (١٤١٣)، صحيح مسلم (١٠١٦)، من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.
(٢) صحيح البخاري (١٤١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٨٣)، وانظر: طرح التثريب (٦/ ٢١٩).
(٤) انظر: المحلى (٢/ ١٢٤)، التمهيد (٣/ ٨٨، ٩١، ٢٠٨)، المبسوط (١٠/ ١٨٩)، المجموع (٨/ ٥٠١)، كشاف القناع (٢/ ٢٩٨).
(٥) صحيح البخاري (٣١٨٣)، صحيح مسلم (١٠٠٣).
(٦) صحيح البخاري (٨٨٦)، صحيح مسلم (٢٠٦٨)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الإنسان: ٨]، ولم يكن الأسير يومئذٍ إلا كافراً»[1].

بل نقل ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) الاتفاق على ذلك فقال: «وفيه صلة القريب المشرك ذمياً كان أو حربياً؛ لأن مكة لم يبق فيها بعد الفتح مشرك، وكانت قبل ذلك حرباً، ولم يختلف العلماء في الصدقة التطوع أنها جائزة من المسلم على المشرك؛ قريباً كان أو غيره، والقريب أولى ممن سواه، والحسنة فيه أتم وأفضل. . وأجمعوا أن الزكاة المفروضة لا تحل لغير المسلمين، فسائر ما يجب أداؤه عليهم من زكاة الفطر وكفارة الأيمان والظهار فقياس على الزكاة عندنا، وأما التطوع بالصدقة؛ فجائز على أهل الكفر من القرابات وغيرهم، لا أعلم في ذلك خلافاً، والله أعلم»[2].

وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «فإن الصدقة التطوع جائز قبولها من غير مسألة، لكل أحد؛ غنياً كان أو فقيراً، وإن كان التنزه عنها أفضل، عند بعض العلماء»[3].

وهذه كلها تخالف فيها الزكاة المفروضة؛ فكل ما سبق مقيد محدد في الزكاة المفروضة، لا يجوز فيها إلا بحسب القيود التي جاءت فيه.

هـ ـ الإطلاق في صوم التطوع:

ويظهر جهات تخفيف الشروط في صوم التطوع في الآتي:

١ ـ النية:

أ ـ ابتداء النية:

خفف الشارع في صيام التطوع في قيد النية؛ إذ لم يوجبها من الليل؛ فمتى نوى، إذا لم يأت بمناقض لصيامه من أكل، أو جماع بعد طلوع الفجر؛ صح ذلك منه، عند جمهور أهل العلماء، ولم يخالف في ذلك إلا مالك؛ إذ اشترط أن تكون النية من الليل، ولم يفرق بين فرض ونفل.

---

(١) المغني (٢/٢٧٦).

(٢) التمهيد (١٤/٢٦٢ ـ ٢٦٣).

(٣) التمهيد (١/٢٠٨).

وقيد الحنفية والشافعية أن تكون النية قبل الزوال، ولكن الحنابلة وقول قوي للشافعية: أطلقوا ذلك، حتى لو لم ينو إلا قبل الغروب بلحظة صح صومه، وقصر الحنابلة، ووجه عند الشافعية الأجر من حين النية لخلو المتقدم عن نية التعبد، ولكن الشافعية وأبا الخطاب (ت٥١٠هـ)[١] من الحنابلة؛ عمموا الأجر لليوم كله؛ فاحتسبوا الثواب من طلوع الفجر، فلو لم ينو إلا قبل الغروب بلحظة؛ كان له أجر ذلك اليوم كاملاً؛ لأن اليوم لا يتجزأ أجره في الصيام[٢].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن هذا هو الصحيح؛ لأن الصيام عبودية مقصودها الترك، والترك النية فيه أخف من الفعل كثيراً؛ لأن مصلحته تقوم على اجتنابه، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «والصوم إمساك وانكفاف، والنية لا تليق بالتروك، كما تليق بالأفعال، فلا يضر ضعف النية»[٣]، وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «فإن النواهي يخرج المكلف عن عهدتها بمجرد تركها، وإن لم يشعر بها، فضلاً عن القصد إليها»[٤].

ويبينه: أنه لم يشترط نية الترك في مبطلات الصلاة، ومحظورات الإحرام؛ فمتى تركها المكلف تحققت مصلحتها ولا يلزم نية لذلك. ولكن لما كان الترك هو ركن الصوم اشترطت له النية؛ إذ قد تحصل معظم مصالحه بمجرد تركه؛ فمتى انضافت واتصلت النية بآخر جزء مما لا يمكن أن يتجزأ؛ انعطفت عليه جميعاً، وأصلحت ذلك الترك بكونه عبادة لله ﷻ، هذا من جهة.

---

(١) محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب، تلميذ القاضي أبي يعلى، إمام الحنابلة في عصره. أصله من كلواذي من ضواحي بغداد، ومولده ووفاته ببغداد عام (٥١٠) من مصنفاته: «التمهيد» في أصول الفقه، و«الانتصار في المسائل الكبار» و«الهداية» وغيرها. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ١١٦)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٤٨)، الأعلام (٥/ ٢٩١).

(٢) انظر: المبسوط (٣/ ٨٥)، شرح ابن بطال (٤/ ٤٦)، المغني (٣/ ١٠ ـ ١١)، المجموع (٦/ ٣٠٦)، شرح النووي على مسلم (٨/ ٣٤)، كشاف القناع (٢/ ٣١٧).

(٣) نهاية المطلب (٢/ ١٢٢).

(٤) شرح تنقيح الفصول (ص١٦٩).

ومن جهة أخرى: فإن هذا هو المتفق مع أصل توسيع الشارع في النوافل بقصد إكثارها وإشاعتها، وعدم تضييق التقرب له ﷻ بعبودية الصيام، فلا يضيق في شيء أصله التوسيع؛ حملاً لأهل التكليف على الإكثار منه، والتقرب به لله ﷻ؛ فكل من جوز نية الصوم من وسط النهار كان ضمن تعليله أصل وقاعدة توسيع النوافل، وعدم تضييقها[1].

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «أن التطوع سومح في نيته من الليل تكثيراً له، فإنه قد يبدو له الصوم في النهار، فاشتراط النية في الليل يمنع ذلك، فسامح الشرع فيها؛ كمسامحته في ترك القيام في صلاة التطوع، وترك الاستقبال فيه في السفر؛ تكثيراً له، بخلاف الفرض»[2].

وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «جواز صوم التطوع بنية من النهار أن الشرع ندب للاستكثار من الصوم فلو اعتبرنا تبييت النية فيه أفضى إلى تقليله»[3].

ومما يوضح هذا أكثر: أن أصل أجر صوم النفل أقل من أجر صوم الفرض، فلما خفف الشارع القيود والعمل؛ خفف في الأجر المرتب على العمل، فهذا متناسب مع النفل المطلق؛ فأجره أصلاً لا يناهز أجر النفل المقيد الذي ينويه المكلف من الليل، فضلاً عن الفرض.

ب ـ تتابع النية:

وكذلك العزم على الفطر في الفرض قاطع للصوم عند المالكية والشافعية والحنابلة؛ فإن الصائم يفطر بمجرد العزم على الفطر[4]، بخلاف التطوع فلو عزم على الفطر، ثم عاد ونوى مرة أخرى؛ فإن هذا لا يؤثر على صومه عند

---

(١) انظر: المهذب (١/ ١٨١)، المغني (٣/ ١٠)، تبيين الحقائق (١/ ٣١٤)، كشاف القناع (٢/ ٣١٧).

(٢) المغني (٣/ ٨).

(٣) المنثور (٣/ ١٧٠).

(٤) انظر: المدونة (١/ ٢٨٦)، المبسوط (٢/ ٩٢)، المغني (٣/ ٢٥)، المجموع (٦/ ٣١٣)، الذخيرة (٢/ ٥٢٠)، الفروق للقرافي (٢/ ٢٧)، التاج والأكليل (٣/ ٣٦٠)، مواهب الجليل (٢/ ٤٣٣).

الحنابلة؛ لأن صوم الفرض يجب فيه اتصال النية، وعدم قطعها حكماً في كل النهار، بخلاف صوم النفل فيجوز فيه خلو النية عنه في بعض النهار فلم يكن العزم قاطعاً للصوم بشرط أن يعود وينوي مرة أخرى[١].

٢ ـ قطع صيام التطوع:

من دخل في قضاء واجب عليه وجب عليه إتمامه، ولا يجوز قطعه فإن قطعه أثم بذلك[٢]، قال الشافعي: «من دخل في صوم واجب عليه من شهر رمضان أو قضاء أو صوم نذر أو كفارة من وجه من الوجوه، أو صلى مكتوبة في وقتها أو قضاها أو صلاة نذرها أو صلاة طواف، لم يكن له أن يخرج من صوم، ولا صلاة ما كان مطيقاً للصوم والصلاة على طهارة في الصلاة، وإن خرج من واحد منهما بلا عذر مما وصفت أو ما أشبهه عامداً، كان مفسداً آثماً عندنا»[٣].

بل إن ابن قدامه (ت٦٢٠هـ) نقل في هذا ما يفهم منه الاتفاق عليه بين العلماء فقال: «من دخل في واجب، كقضاء رمضان، أو نذر معين أو مطلق، أو صيام كفارة؛ لم يجز له الخروج منه؛ لأن المتعين وجب عليه الدخول فيه، وغير المتعين تعين بدخوله فيه، فصار بمنزلة الفرض المتعين، وليس في هذا خلاف بحمد الله»[٤].

بخلاف صوم التطوع فيجوز له قطعه من غير إثم عند الإمامين: الشافعي وأحمد. حتى أصلت قاعدة: «التطوع لا يلزم بالشروع»[٥]، وهذا على مذهب الإمامين الشافعي وأحمد[٦]، و: «مبنى النفل على المساهلة والمسامحة»[٧]،

---

(١) انظر: المغني (٣/ ٢٥)، الإنصاف (٣/ ٢٩٧).

(٢) انظر: المغني (٢/ ٤٥)، المجموع (٢/ ٣٦٢)، المنثور (٢/ ٢٤٥).

(٣) الأم (١/ ٣٢٤).

(٤) المغني (٣/ ٤٥).

(٥) المغني (٣/ ٧٣)، المجموع (٦/ ٥١٤)، المنثور (٢/ ٢٤٣).

(٦) انظر: المبسوط (١/ ١٥٩)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١١٢)، بدائع الصنائع (١/ ٢٩٠)، المجموع (٦/ ٤٤٧)، الإنصاف (٣/ ٣٥٢، ٣٥٤).

(٧) المبسوط (٣/ ١١٧)، كشف الأسرار (١/ ١٤٥).

و«النفل أوسع باباً من الفرض»[1]، و«يغتفر في المندوب ما لا يغتفر في الواجب»[2].

٣ ـ مبطلات الصوم ومكروهاته:

عند المالكية من أكل أو شرب ناسياً، فإن كان في فرض فسد صومه وعليه القضاء. وإن كان في تطوع؛ لم يفسد صومه[3].

وروى ابن حبيب (ت٢٣٨هـ) عن الإمام مالك: أنه شدد في القبلة في الفريضة، وأرخص فيها في التطوع[4].

ثانياً: الأثر الفقهي في تخفيفات الشارع:

تخفيفات الشرع في العبادات كلها عائدة إلى أصل تخفيف القيود وإطلاقها؛ تسهيلاً على المكلف التعبد لله ﷻ في حالته التي استدعت ذلك. ويكون في الآتي:

أ ـ إسقاط القيد جملة.

ب ـ أو توسيع القيد المضيق.

ج ـ أو تقصير القيد المطول؛ إما في ذات العبادة، وإما إلى وصفها، وقد يجتمعان.

أ ـ إسقاط القيد:

كإسقاط السجود أو الركوع أو القيام بالنسبة للمريض، كما قال عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين: «**صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[5] فهذا توسيع بإسقاط القيد جملة عند عدم القدرة عليه.

---

(١) المنثور (٣/ ٢٧٧)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٥٧).

(٢) نهاية المحتاج (١/ ٤١٩).

(٣) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ١٢)، القوانين الفقهية (ص٩٤).

(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٤٧).

(٥) صحيح البخاري (١١١٧).

ونحو قوله عليه الصلاة والسلام: «**لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة**»[(١)] فهذا تخفيف وتوسيع في وصف القيد، من الوجوب إلى الاستحباب والكمال.

ب ـ توسيع القيود المضيقة:

وهذا نحو زيادة المسح للمسافر ثلاثة أيام بلياليهن.

وكذلك الجمع بين صلاتي الظهر والعصر والمغرب والعشاء للحاجة في السفر أو المرض؛ فهذا كله توسيع في القيد والوصف المضيق على المكلف.

ونحو هذا: قراءة القرآن على سبعة أوجه فهو توسعة على المكلفين، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «فإنما قيل على سبعة أحرف ليعلم أنه أريد به هذا المعنى؛ أي: كأنه أنزل على هذا من الشرط، أو على هذا من الرخصة والتوسعة، وذلك لتسهل قراءته على الناس، ولو أخذوا بأن يقرؤوه على حرف واحد؛ لشق عليهم، ولكان ذلك داعيةً للزهادة فيه، وسبباً للنفور عنه»[(٢)]، وقال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «وفي إنزاله بهذه اللغات تشريف لمن أنزل الله كتابه بلغته، ورفق وتيسير، وهذا من أبلغ ما في القرآن من التيسير؛ لأن من ألف لغة عسر عليه الخروج منها غاية العسر»[(٣)].

ج ـ تقليل القيود العددية، أو تقصير القيود المطولة:

ـ وذلك نحو: قصر الرباعية في السفر.

ـ ونحو: قوله عليه الصلاة والسلام: «**إني لأقوم في الصلاة، أريد أن أطول فيها؛ فأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه**»[(٤)].

ـ ونحو: الاكتفاء في مسح الخفين أو الرأس بغالبه؛ لأنه قائم على

---

(١) صحيح البخاري (٨٨٧)، صحيح مسلم (٢٥٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) معالم السنن (١/ ٢٥٤).
(٣) الإشارة إلى الإيجاز (ص٢١٤).
(٤) صحيح البخاري (٧٠٧)، صحيح مسلم (٤٧٠)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

التخفيف فيه، بخلاف الغسل فهو مضيق، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «لأن حكمة المسح التخفيف؛ إذ لولا ذلك لشرعه الله ﷻ غسلاً فلو كرر لخرج بتكراره عن التخفيف؛ فتبطل حكمته»[١]؛ فهذا توسيع للمضيق بتقصير القيود.

ـ ونحو: الاكتفاء بالنضح في بول الغلام، بخلاف بول الجارية فيجب فيه الغسل[٢]؛ فهذا تقصير لما طوله الشارع.

ـ ونحو: تقليل القراءة في السفر فهذا تقصير لقيد طويل المقصد منه التخفيف على أهل التكليف، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «ألا ترى إلى ما أجمعوا عليه من تخفيف القراءة في السفر»[٣].

فهذا الذي اطرد عليه عمل الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، قال إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ): كانَ أصحاب رسول الله يقرؤون في السفر بالسور القصار. وقال عمرو بن ميمون: صلى عمر الفجر بذي الحليفة فقرأ: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ①﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾، وصلى ابن مسعود بأصحابه الفجر في سفر، فقرأ بآخر بني إسرائيل: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾، ثم ركع، وقال المعرور بن سويد: حججت مع عمر، فقرأ بنا في صلاة الصبح بمكة: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ و﴿لِإِيلَـٰفِ قُرَيْشٍ ①﴾ ويروى عن أنس أنه كانَ يقرأ في السفر في الفجر بالعاديات وأشباهها، وقرأ مرة بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ①﴾ وقرأ ابن عمر في سفر في صلاة الفجر بـ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ①﴾[٤]؛ فهذا كله تقصير للقيد المطول تعود بالتخفيف على المكلف.

---

(١) الذخيرة (١/ ٢٦٢).

(٢) سنن أبي داود (٣٧٦)، سنن الترمذي (٦١٠)، وقال: حسن صحيح، سنن النسائي (٣٠٤)، وصححه ابن خزيمة (٢٨٤)، ووافقه الأعظمي، وصححه ابن حبان (١٣٧٥) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(٣) الاستذكار (١/ ٤٤١).

(٤) انظر هذه الآثار في: مصنف عبد الرزاق (٢/ ١٢٠)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٢٢)، المصاحف لابن أبي داود (٢/ ٥٥٨)، فتح الباري لابن رجب (٤/ ٤٤٦).

ثالثاً: الأثر الفقهي للإطلاق في وسائل العبادات:

وسائل العبادات التي تسبقها لإقامتها الأصل فيها الإطلاق وعدم التقييد؛ كالأسباب، والشروط، والموانع؛ إذ لو قيدها الشارع لتوقفت أو ضعفت مصالحها؛ فقيمة أي وسيلة بإطلاقها كي تخدم مقاصدها؛ فكثرة القيود على الوسائل مضعف لها قاض على مصالحها فينعكس أثر هذا على مقاصدها التي جاءت أصلاً لتحصيلها.

فالأصل إطلاق الشارع لها والاكتفاء بالتنصيص على تحصيل مصلحة الشرط، أو السبب، أو المانع دون تفصيل وتقييد، ومتى جاء قيد في شرط أو سبب فليس القيد مقصوداً بذاته بقدر ما هو توجيه لأهل التكليف لتحصيل مصلحة الشرط.

ويظهر هذا في الآتي:

١ ـ مزيلات النجاسات:

أ ـ إزالة النجاسة من المخرج بالمزيلات الطاهرة:

أي شيء أزال النجاسة من موضعه اعتبره الشارع، ولم يقيده بشيء محدد إلا ما جاء النهي عنه، ووسع ذلك لحصول المشقة من جهة، وإعاقة تحصيلها من جهة أخرى لو تضيقت بنوع معين، وعلى هذا قول جماهير أهل العلم، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «إن الاستنجاء مما تعم به البلوى، ويضطر كل أحد إليه في كل وقت، وكل مكان، ولا يمكن تأخيره، فلو كلف نوعاً معيناً شق، وتعذر في كثير من الأوقات، ووقع الحرج»[١].

فكل ما أزال أثر الخارج اعتبره الشارع، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «والخشب والخرق، وكل ما أنقي به؛ فهو كالأحجار، هذا الصحيح من المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم»[٢]، وبعض العلماء كأبي حنيفة، وقول

---

(١) المجموع (٢/ ١٣١).

(٢) المغني (١/ ١٠٣).

لمالك، ورواية عن أحمد عدوا ذلك إلى كل النجاسات؛ فلم يشترطوا فيها الماء؛ بل كل ما أزال النجاسة صح؛ لأن الشارع لم يوقف الماء في تطهير النجاسات[١].

ومما يبين انتفاء التعبد في ذلك: أن الشارع أناط بكل نجاسة ما يناسبها من التطهير، فليس مجيء الماء في نوع معين من النجاسات دليل على تعديته إلى النجاسات كلها، بل إنه جعل الماء في النجاسة المناسبة له الذي يقدر على إزالته.

وعلى هذا: فإن المقري (ت٧٥٨هـ) خرَّج هذا الفرع على القاعدة الأصولية: أن المفهوم متى خرج مخرج الغالب فلا يحتج به، بالإجماع[٢]، حيث قال: «إرسال الحكم على غالب، أو تقييده به؛ دليل على أنه مراد، لا على أنه المراد، فالأمر بإزالة النجاسة مطلقاً، أو بالماء، دليل على الاجتزاء به، لا حصر الإجزاء فيه، وأصل قولهم: إذا خرج القيد على الغالب، فلا مفهوم له بالإجماع»[٣].

حتى إن الشارع نوع طريقة إزالة النجاسة بالماء كل بما يناسبه:

- ففي بول الأعرابي أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصب عليه ذنوباً أو سجلاً من ماء[٤].

- وفي دم الحيض أمر بغسله بقوله: «**حتيه، ثم اقرصيه بالماء، ثم انضحيه**»[٥] فجاء بطريقتين مختلفتين بحسب نوع النجاسة ومحلها مستعملاً فيها

---

(١) انظر: المحلى (١/ ١٠٥)، المغني (٢٣/ ١)،المجموع (١/ ١٣٩)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٧٦)، الإنصاف (١/ ٣٠٨)، مواهب الجليل (١/ ١٥٩).

(٢) قال القرافي في الذخيرة (١/ ١٠٢): «إن المفهوم متى خرج مخرج الغالب، فليس بحجة إجماعاً».

(٣) قواعد المقري (١/ ٢٤٥).

(٤) صحيح البخاري (٢٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) سنن أبي داود (٣٦٢)، سنن الترمذي (١٣٨)، وقال: حسن صحيح، سنن النسائي (٢٩٣)، من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما وصححه ابن خزيمة (٢٧٥)، وابن حبان (١٣٩٦) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٢٠٢).

الماء؛ فنجاسة دم الحيض غير نجاسة البول، والثوب غير الأرض فناسب الصب الأرض، وناسب الحت والقرص والنضح الثوب؛ فكل طريقة ناسبت نجاستها، وليست واحدة منهما توقيفية، بل أي طريقة زالت بها النجاسة صحت.

ب ـ دباغ الجلد:

وفي نجاسة الجلد أضاف القَرَظ[1] إلى الماء لتطهيره، بقوله عليه الصلاة والسلام: «**يطهرها الماء والقرظ**»[2]، وليس هذا توقيف للقرظ، بل كل ما قام مقامه، واعتبره أهل الصنعة؛ جاز، قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «والدباغ بكل ما دبغت به العرب من قرظ، وشبٍّ، وما عمل عمله مما يمكث فيه الإهاب، حتى ينشف فضوله، ويطيبه، ويمنعه الفساد إذا أصابه الماء»[3].

وبين هذا أكثر القاضي أبو الطيب (ت٤٥٠هـ)[4] من الشافعية بقوله: «يجوز الدباغ بكل شيء قام مقام القرظ من العفص، وقشور الرمان، وغيرهما، إذا نظف الفضول، واستخرجها من باطن الجلد وحفظه من أن يسرع إليه الفساد، والمرجع في ذلك إلى أهل الصنعة»[5].

---

(١) ما يدبغ به الجلد، ويؤخذ من ورق السلم، وقيل يؤخذ من شجر عظام لها شوك غلاظ؛ كشجر الجوز. وإليه أضيف سعد القَرَظ مؤذن قباء في عهده عليه الصلاة والسلام؛ لأنه كان يتجر فيه. انظر مادة: «قرظ» في: العين (٥/ ١٣٣)، مجمل اللغة (١/ ٧٤٨)، المغرب (ص٣٧٩)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٤٣).

(٢) سنن أبي داود (٤١٢٨)، سنن النسائي (٤٢٤٨)، من حديث ميمونة رضي الله عنها وصححه ابن حبان (١٢٩١)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥/ ١٩٤).

(٣) الأم (١/ ٢٢).

(٤) طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري، أبو الطيّب: قاض، من أعيان الشافعية. ولد في طبرستان، واستوطن بغداد، وولي القضاء بربع الكرخ، وتوفي في بغداد عام (٤٥٠هـ) من مصنفاته: «شرح مختصر المزني» و«جواب في السماع والغناء» وغيرها. انظر: تاريخ بغداد (٩/ ٣٥٨)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١٢٧)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٦٨)، الأعلام (٣/ ٢٢٢).

(٥) المجموع (١/ ٢٧٨).

ووسع ذلك أكثر السرخسي (ت٤٨٣هـ) بقوله: «وأصح ما قيل في حد الدباغ عندنا، ما يعصمه من النتن والفساد، حتى إذا شمسه، أو تربه؛ كان ذلك دباغاً عندنا»[(١)].

ج ـ التراب في غسل نجاسة الكلب:

وأضاف الشارع التراب إلى الغسل سبع مرات في تطهير نجاسة الكلب[(٢)]، وليس هذا توقيف في التراب، بل أي شيء قام مقامه اعتبر، وقد جاء عند الشافعية قولان: إجزاء غير التراب، وعدم الإجزاء[(٣)]، قال المزني (ت٢٦٤هـ)[(٤)] مقوياً الإجزاء على أصل الشافعي: «هذا أشبه بقوله ـ أي الإمام الشافعي ـ لأنه جعل الخزف في الاستنجاء كالحجارة؛ لأنها تنقي إنقاءها، فكذلك يلزمه أن يجعل الأشنان كالتراب؛ لأنه ينقي إنقاءه، أو أكثر، وكما جعل ما عمل عمل القرظ، والشث في الإهاب، في معنى القرظ والشث؛ فكذلك الأشنان في تطهير الإناء في معنى التراب»[(٥)].

وهذا المعتمد عند الحنابلة؛ لأن الشارع نبه بالتراب ليعتبر به ما يقوم مقامه أو أولى، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «نصه على التراب تنبيه عليها؛ ولأنه جامد أمر به في إزالة النجاسة، فألحق به ما يماثله كالحجر في الاستجمار»[(٦)]، حتى قال الحنابلة يجوز استعمال الأشنان والصابون، حتى لو وجد التراب، أو لم يتضرر باستعمال التراب؛ لأن نصه على التراب؛ تنبيه

---

(١) المبسوط (١/ ٢٠٢).

(٢) صحيح البخاري (١٧٢)، صحيح مسلم (٢٧٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: الحاوي (١/ ٣١١)، المهذب (١/ ٤٧)، المجموع (٢/ ٦٠٠).

(٤) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني، صاحب الإمام الشافعي. من أهل مصر. كان زاهداً عالماً مجتهداً قوي الحجة. وهو إمام الشافعية، توفي في مصر عام (٢٦٤هـ). من مصنفاته: «الجامع الكبير» و«المختصر»، انظر: الجرح والتعديل (٢/ ٢٠٤)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص٧٩)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٩٢)، الأعلام (١/ ٣٢٩).

(٥) مختصر المزني (ص١٧).

(٦) المغني (١/ ٤٦).

على ما هو أبلغ منه في التنظيف[١].

د ـ بول الغلام والجارية:

فرق الشارع بين ما هو أدق من هذا؛ ففرق بين بول الجارية والصبي الذين لم يطعما الطعام؛ فجاء بغسل بول الجارية، ورش بول الغلام[٢]؛ فجعل النضح والرش يكفي لتطهير بول الغلام الصغير، مع أنه نجس عند كافة العلماء، إلا داود (ت٢٧٥هـ)، وابن شاقِلا (ت٣٦٩هـ)[٣] من الحنابلة[٤].

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «ينضح بول الغلام ما لم يطعم، ويغسل بول الجارية، وليس ذلك من أجل أن بول الغلام ليس بنجس، ولكنه من أجل التخفيف الذي وقع في إزالته»[٥]، بينما جعل الغسل كاملاً في بول الجارية الصغيرة كالكبيرة؛ لذا أبصرت أمُ الحسن البصري أمَّ سلمة رضي الله عنها: تصب الماء على بول الغلام، ما لم يطعم، فإذا طعم غسلته، وكانت تغسل بول الجارية[٦]، فإذا ثبتت نجاسة كلا البولين؛ لم يبق إلا اختلاف طرق التطهير بما يناسب كل واحد منهما؛ فكل نجاسة استعمل معها ما يناسبها، ويضمن سرعة زوالها، لا لكون هذه توقيفية، بقدر ما هي ملائمتها لإزالة النجاسة.

قال الطحاوي (ت٣٢١هـ): «وإنما فرق بينهما؛ لأن بول الغلام يكون في موضع واحد لضيق مخرجه، وبول الجارية يتفرق لسعة مخرجه؛ فأمر في

---

(١) انظر: الفروع (١/ ٢٣٦)، تصحيح الفروع مع الفروع (١/ ٢٣٦)، كشاف القناع (١/ ١٨٢).

(٢) سنن أبي داود (٣٧٦)، سنن الترمذي (٦١٠)، وقال: حسن صحيح، سنن النسائي (٣٠٤)، وصححه ابن خزيمة (٢٨٤)، ووافقه الأعظمي، وصححه ابن حبان (١٣٧٥) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(٣) إبراهيم بن أحمد بن عمر البغدادي بن شَاقِلا أبو إسحاق، شيخ الحنابلة ببغداد، كان رأساً في الفروع والأصول. انظر: تاريخ بغداد (٦/ ١٧)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١٧٣)، طبقات الحنابلة (٢/ ١٢٨)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٩٢).

(٤) انظر: شرح معاني الآثار (١/ ٩٢)، المغني (١/ ٤١٥)، المجموع (٢/ ٥٦٧).

(٥) معالم السنن (١/ ٩٩).

(٦) سنن أبي داود (٣٧٩)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٢٢٧).

بول الغلام بالنضح يريد صب الماء في موضع واحد، وأراد بغسل بول الجارية أن يتتبع بالماء؛ لأنه يقع في مواضع متفرقة»[١].

وفرق القرطبي (ت٦٥٦هـ) من جهة أخرى فقال: «والعجب ممن يستدل برش بول الصبي، أو بالأمر بنضحه على طهارته، وليس فيه ما يدل على ذلك، وغاية دلالته على التخفيف في نوع طهارته؛ إذ قد رُخِّص في نضحه ورشه، وعفا عن غسله؛ تخفيفاً، وخصَّ بهذا التخفيف الذكر دون الأنثى؛ لملازمتهم حمل الذُكرَان؛ لفرط فرحهم بهم، ومحبتهم لهم»[٢].

وبين الخطابي (ت٣٨٨هـ) طريقة كل واحد منهما بقوله: «معنى النضح في هذا الموضع الغسل، إلّا أنه غسل بلا مرس، ولا دلك، وأصل النضح: الصب، ومنه قيل للبعير الذي يستقى عليه الناضح. فأما غسل بول الجارية فهو غسل يستقصى فيه فيمرس باليد ويعصر بعده، وقد يكون النضح بمعنى الرش أيضاً»[٣].

ثم أوضح أبو محمد الجويني (ت٤٣٨هـ) الفرق بين الغسل والرش: أن الماء في الغسل أكثر؛ لأن جري الماء شرط في الغسل. ويشترط مع الغسل عصر الثوب في أحد الوجهين، ولا يشترط مع الرش عصر الثوب[٤].

وفي طهارة المخرج اكتفى بثلاث مسحات منقيات، وفي طهارة النعل اكتفى بالتراب.

المناطات الشرعية المعتبرة في إزالة النجاسات:

وأقوى ما يدل لهذا الأصل: بأن كل هذه طرق ووسائل ليس فيها توقيف أو تحديد، بقدر ما هي وسائل موصلة إلى المقصود، بأقصر الطرق، وأقواها، وأسرعها:

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٩٢).
(٢) المفهم (١/ ٤٩٦).
(٣) معالم السنن (١/ ٩٩).
(٤) انظر: الجمع والفرق (١/ ٤٧٦).

أ ـ أن كل العلماء لم يشترطوا في إزالة النجاسة فعل أهل التكليف، بل لو زالت بأي صورة طهر المكان؛ أي: أن النية غير معتبرة؛ أي: أنه لا تعبد بها بذاتها، وإذا سقط التعبد بها أصبحت وسائل قد يعرف الناس من تجاربهم وتغير حياتهم ما يكون أبلغ وأقوى في إزالة النجاسات بغير هذه الطرق.

ب ـ حتى من اشترط الماء فهو لما له من خصائص وقوة يزيل بها الأثر لا يتحقق هذا بغيره، فليس ذاك تعبداً، بدليل أنهم جوزوا ذلك من غير أهل التكليف ومن غير نية؛ فمتى أزال الماء النجاسة بالمطر أو بأي طريق ورد الماء على النجاسة فأزالها حصل التطهر بذلك، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «وإذا أصابت الأرض نجاسة، ومطرت مطراً عاماً؛ كان ذلك مطهراً لها، وكانت في معنى صب الذَّنوب، وأكثر»[1].

ثم عمم هذا النووي (ت٦٧٦هـ) بقوله: «لا يشترط في غسل النجاسة فعل مكلف ولا غيره، بل يكفي ورود الماء عليها وإزالة العين، سواء حصل ذلك بغسل مكلف، أو مجنون، أو صبي، أو إلقاء الريح أو نحوها، أو بنزول المطر عليه، أو مرور السيل أو غيره، نص عليه الشافعي في الأم، واتفق عليه»[2].

وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «ولا يفتقر الدبغ إلى فعل؛ لأنها إزالة نجاسة، فأشبهت غسل الأرض، فلو وقع جلد ميتة في مدبغة، بغير فعل، فاندبغ؛ طهر، كما لو نزل ماء السماء على أرض نجسة، طهرها»[3].

بل نُقل الإجماع على انتفاء طلب النية في تطهير النجاسات[4]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «ومن حجتهم أيضاً الإجماع على إزالة النجاسات من الأبدان والثياب بغير نية، وهي طهارة واجبة فرضاً عندهم، قالوا: فكذلك

---

(١) معالم السنن (١/ ١٠٠).

(٢) المجموع (٢/ ٦٢٤).

(٣) المغني (١/ ٥٥).

(٤) نقل الإجماع: الماوردي في الحاوي (١/ ٨٧)، البغوي في شرح السُّنَّة (١/ ٤٠٣)،النووي في المجموع (١/ ٣٥٤).

الوضوء»[1]؛ وأكمل ذلك الماوردي (ت٤٥٠هـ) لما علل هذا الإجماع بقوله: «فأما طهارة النجس فلا تفتقر إلى نية إجماعاً؛ لأمرين؛ أحدهما: أن إزالة النجاسة إنما هو تعبد مفارقة وترك، والتروك لا تفتقر إلى نية كسائر ما أمر باجتنابه في عباداته. والثاني: أنه لما طهر ما أصابته النجاسة من الأرض والثوب بمرور السيل عليه وإصابة الماء له علم أن القصد فيه غير معتبر، وأن النية في إزالته غير واجبة»[2].

جـ ـ أن ابن عبد السلام المالكي (ت٧٤٩هـ)[3] استشكل قول من قال: إزالة النجاسة لا تفتقر إلى نية، مع قولهم: لا تزال النجاسة إلا بالماء المطلق؛ فإن الأول يدل على أنها معقولة المعنى، والثاني على أنها تعبد، فهو تناقض، وهذا فقه معتبر متجه. قال ابن ناجي (ت٨٣٧هـ)[4]: وما ذكره صحيح، وأوردته في كثير من دروس أشياخي، فلم يقع منهم جواب، إلا ما لا يصلح[5].

واستشكاله صحيح في محله من جهة التلازم بين التعبد والنية، إذا كان هذا مرادهم، ولكن قد لا يكون مرادهم بأنه تعبد، بل مرادهم أنه لا يوجد شيء يماثل الماء في قوته في إزالة النجاسات؛ فاعتبره الشارع لهذا المعنى تخفيفاً على المكلفين بإيصالهم إلى المقصود ـ وهو إزالة النجاسة ـ بأقصر

---

(١) التمهيد (٢٢/ ١٠١).

(٢) الحاوي (١/ ٨٧).

(٣) محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري المنستيري، أبو عبد الله: نسبته إلى (المنستير) بين المهدية وسوسة (بإفريقية)؛ فقيه مالكي. كان قاضي الجماعة بتونس؛ كان لا يرعى في الحق سلطاناً ولا أميراً، توفي عام (٧٤٩هـ). من مصنفاته: «شرح جامع الأمهات لابن الحاجب»، وغيرها. انظر: الديباج المذهب (ص٣٣٧)، شجرة النور (ص٢١٠)، الأعلام (٦/ ٢٠٥).

(٤) قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني: فقيه مالكي، من القضاة، من أهل القيروان. توفي عام (٨٣٧هـ). من مصنفاته: «شرح المدونة»، و«شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني». انظر: الضوء اللامع (١١/ ٢٧٣)، الأعلام (٥/ ١٧٩).

(٥) مواهب الجليل (١/ ١٦٠).

طريق يؤدي إليها؛ فإن ابن رشد (ت٥٩٥هـ) لما بين أن الشافعية قصروا تطهير النجاسات على الماء، وجعلوا ذلك تعبداً، قال بالنسبة لمخالفيهم ـ وهم الأحناف ـ: «ولو راموا الانفصال عنهم؛ بأنا نرى أن للماء قوة إحالة للأنجاس والأدناس، وقلعها من الثياب، والأبدان ليست لغيره، ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الأبدان والثياب، لكان قولاً جيداً، وغيره بعيد، بل لعله واجب أن يعتقد أن الشرع إنما اعتمد في كل موضع غسل النجاسة بالماء لهذه الخاصية التي في الماء»(١).

وقد بين هذا ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) بقوله: «والذين قالوا: لا تزول إلا بالماء، منهم من قال: إن هذا تعبد، وليس الأمر كذلك، فإن صاحب الشرع أمر بالماء في قضايا معينة؛ لأن إزالتها بالأشربة التي ينتفع بها المسلمون؛ إفساد لها، وإزالتها بالجامدات كانت متعذرة، بغسل الثوب والإناء والأرض بالماء، فإنه من المعلوم أنه لو كان عنده ماء ورد، وخل، وغير ذلك؛ لم يأمرهم بإفساده، فكيف إذا لم يكن عندهم. ومنهم من قال: إن الماء له من اللطف ما ليس لغيره من المائعات، فلا يلحق غيره به، وليس الأمر كذلك، بل الخل، وماء الورد، وغيرهما يزيلان ما في الآنية من النجاسة كالماء، وأبلغ، والاستحالة أبلغ في الإزالة من الغسل بالماء؛ فإن الإزالة بالماء قد يبقى معها لون النجاسة فيعفى عنه، كما قال النبي ﷺ: **«يكفيك الماء، ولا يضرك أثره»**، وغير الماء يزيل الطعم واللون والريح»(٢).

فهذا كله إعانة من الشارع على تحقيق أسرع وأنفع طرق إزالة النجاسة، لكن هذه الطرق ليست توقيفية تعبدية يقيد بها أهل التكليف لكونها من الوسائل لا المقاصد، بل لو أعلم الله الناس من تجاربهم بطرق أسهل وأبلغ في إزالة النجاسة؛ كانت أحسن وأولى؛ لأن هذا الموافق لمقصود

---

(١) بداية المجتهد (١/٧٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٤٧٦).

الشارع، والله أعلم[1].

٢ ـ المتيمم به:

ونحو هذا توسيع الشارع التيمم بكل ما تصاعد على وجه الأرض بقوله ﷻ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا**»[2]؛ فجوز أبو حنيفة، ومالك، وغيرهما من العلماء التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، ولم يتغير، هذا وصف ما يتيمم به عند مالك وأبي حنيفة ـ رحمهما الله ـ، ولم يخصوه بنوع معين من الأرض؛ توسيعاً وتسهيلاً وتيسيراً على أهل التكليف في تحصيل طهاراتهم، حتى جوزوه بصخرة مغسولة، وقال بعض أصحاب مالك: يجوز بكل ما اتصل بالأرض؛ كالخشب والثلج وغيرهما، والملح: إن كان من الأرض فيجوز، وإن كان مصنوعاً لا يجوز[3].

وأصله الشرعي أنه عليه الصلاة والسلام تيمم فمسح وجهه ويديه بجدار[4]، وقد يكون الجدار له غبار، وقد لا يكون فهذا كله من التيسير على المكلف حال طهارته وتوسيع المتطهر به، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «ثم ما

---

(١) كما ظهر قبل زمن في أسبانيا بعض الغسالات التي لها القدرة الكبيرة على تنظيف أنواع الأوساخ في الملابس الداخلية والخارجية مهما بلغت قوة وكثرة الوسخ، بدون استخدام الماء ولا الصابون، وتعتمد في تقنيتها على تحويل الهواء إلى غازات من خلال مولدين، لتحصل على «الغسيل المثالي»، ثم يتحول الغاز بعدها إلى أكسجين، ويطلق في الهواء، دون التسبب في تلويث البيئة، وقد عرض مركز البحوث والتنمية «جينيولوجي» هذه التكنولوجيا الجديدة، المسماه GS حيث قال مديرها، إنريكي سيا: إنها الآلة الأولى، والوحيدة من نوعها التي تحصل على شهادة «إيكو ـ تكنولوجي» التي يمنحها معهد تكنولوجيا النسيج «ايتكس» انظر:

"AITEX" http: //www.boshretkhair.com/vb/showthread.php?t = 6604.

(٢) صحيح البخاري (٣٣٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) انظر: المدونة (١/ ١٤٨)، الاستذكار (١/ ٣٠٨)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ١١٦)، بدائع الصنائع (١/ ٥٤)، المغني (١/ ١٥٧)، المجموع (٢/ ٢٤٦)، تبيين الحقائق (١/ ٣٩)، البناية شرح الهداية (١/ ٥٣٤)، مواهب الجليل (١/ ٣٥١).

(٤) صحيح البخاري (٣٣٧)، صحيح مسلم (٣٦٩) من حديث أبي الجهم رضي الله عنه.

سوى التراب من الأرض أسوة التراب في كونه مكان الصلاة؛ فكذلك في كونه طهوراً، وبين أن الله يسر عليه وعلى أمته، وقد تدركه الصلاة في غير موضع التراب؛ كما تدركه في موضع التراب فيجوز التيمم بالكل تيسيراً»[1].

والذي يتحرر هنا من مقصد التيمم الشرعي هو ما ذكره عدد من العلماء كإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، والقرافي (ت٦٨٤هـ)، وغيرهما؛ أن المقصود منه ارتباط المكلف بشرط الصلاة، وعدم غفلته عنه من التأهب للعبادة، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «أن الغرض من التيمم إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة؛ فإن الأسفار كثيرة الوقوع في أطوار الناس، وإعواز الماء فيها ليس نادراً، فلو أقام الرجل الصلاة غير طهارة ولا بدل عنها؛ لتمرنت نفسه على إقامة الصلاة من غير طهارة، والنفس ما عودتها تتعود، وقد يفضي ذلك إلى ركون النفس إلى هواها، وانصرافها عن مراسم التكليف ومغزاها»[2].

وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «والتيمم بالتراب مناف لمقصود الطهارة، وإنما شرعه الله تعالى ضبطاً لعادة التطهير»[3]، فمتى قصد المتيمم صعيد الأرض وأجرى صفة التيمم حصل المقصود، والله أعلم.

وحتى من قصره على التراب وهم الشافعية والحنابلة، وسعوه وأطلقوه من جهة أخرى؛ تحصيلاً لمصلحة التيمم بعدم التضييق؛ إذ غالب من يضيق في جهة يضطر إلى التوسيع في جهات أخرى؛ فنص الإمام أحمد على صحة من تيمم على أي مكان فيه غبار؛ فلو ضرب على يد، أو على ثوب، أو بساط، أو حصير، أو حائط، أو صخرة، أو حيوان، أو برذعة حمار، أو شجر، أو خشب، أو عدل، أو شعر، ونحوه: مما عليه غبار طهور يعلق بيده يصح التيمم به[4].

وهذا بخلاف مذهب الإمام مالك الذي وسع من جهة وضيق من جهة

---

(١) المبسوط (١/ ١٠٩).

(٢) البرهان (٢/ ٥٩٥).

(٣) الذخيرة (٣/ ٣٥٣).

(٤) انظر: المغني (١/ ١٥٧)، الإنصاف (١/ ٢٥٨)، كشاف القناع (١/ ١٧٢).

أخرى؛ إذ لم يجوزه بهذه الأشياء، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «قال الثوري وأحمد بن حنبل يجوز التيمم بغبار الثوب واللبد، ولا يجوز عند مالك»[1]، وربما لأنه غير محتاج لذلك على مذهب مالك لأن الأرض عنده، فأي جزء استعمل منها؛ صح تيممه، والله أعلم.

٣ ـ هيآت الشروط:

ومن ذلك أن الشارع لم يقيد تحصيل الشرط بهيأة لا يصح إلا بها؛ فمتى حصل المكلف الشرط اعتبر شرعاً؛ فلم يشترط في ستر العورة، ولا استقبال القبلة؛ طريقة محددة كي يصل إليها المكلف، بل بأي طريق حصل ستر عورته أو استقبل القبلة صح ذلك. وهكذا بأي طريق أوصل الماء ـ مثلاً ـ إلى أي عضو من أعضاء الوضوء، لا يعتبر منه إلا ما كان أقوى في تحصيل الإسباغ والطهارة.

وقد قسم ابن العربي (ت٥٤٣هـ) الهيآت في العبادة ثلاثة أقسام وبين المطلوب منها من غير المطلوب فقال: «وذلك لأن هيأة الأفعال في العبادات هل هي ركن فيها أم لا؟ وقد بينا في كتابنا أنها على ثلاثة أقسام: منها ما يتعين في العبادة كأصلها. والثاني: كوضع الإناء بين يدي المتوضئ. والثالث: كاغتراف الماء باليد وغسل الأعضاء ومسح الرأس. والمقصود من الهيأة المروية عن النبي ﷺ في المسح تفسير الأمر، وهو أولى في التعميم، وأقرب إلى التحصيل؛ لأن ما فاته في الإقبال أدركه في الإدبار»[2]. ويبين ذلك الآتي:

أ ـ الخلاف ـ مثلاً ـ بين العلماء في المفاضلة بين الوصل والفصل بين المضمضة والاستنشاق؛ يحمل على مصلحة نظافة العضوين، أو عدم الإسراف في الماء؛ كثرة وقلة، لا أنه متعبد بذات الهيأة؛ فمتى احتاج المكلف إلى زيادة نظافة هذين العضوين زاد العدد، وزاد مقدار الماء، والغرفات، وفصل

---

(١) الاستذكار (١/ ٣٠٩).

(٢) أحكام القرآن (٢/ ٦٨).

بين كل واحدة منهما، ومتى لم يحتج قلل العدد كي لا يسرف في الماء، وعليه يحمل ما وردت به السُّنَّة، وأشار إلى هذا المعنى إمام الحرمين[1]؛ لأن مجرد الفصل أو الوصل ليس له تفضيل بذاته؛ إذ لا يتعبد به إلى الله ﷻ.

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «فإن شاء المتوضئ تمضمض واستنشق من ثلاث غرفات، وإن شاء فعل ذلك ثلاثاً بغرفة واحدة؛ لما ذكرنا من الأحاديث. وإن أفرد المضمضة بثلاث غرفات، والاستنشاق بثلاث، جاز.. ولأن الكيفية في الغسل غير واجبة»[2].

ب ـ وكذا المسح على الخفين والرأس، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وإن مسح رأسه بخرقة مبلولة، أو خشبة، أجزأه في أحد الوجهين؛ لأن الله تعالى أمر بالمسح، وقد فعله، فأجزأه، كما لو مسح بيده، أو بيد غيره؛ ولأن مسحه بيده غير مشترط، بدليل ما لو مسحه بيد غيره»[3].

ج ـ وقال أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في الوضوء: «إن أمر غيره حتى وضأه، ونوى هو أجزأه؛ لأن فعله غير مستحق في الطهارة، ألا ترى أنه لو وقف تحت ميزاب فجرى الماء عليه، ونوى الطهارة أجزأه»[4]، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) في التيمم والوضوء: «فإن وصل التراب إلى وجهه ويديه، بغير ضرب، نحو أن ينسف الريح عليه غباراً يعمه، فإن كان قصد ذلك، وأحضر النية؛ احتمل أن يجزئه، كما لو صمد للمطر، حتى جرى على أعضائه»[5].

حتى نقل النووي (ت٦٧٦هـ) الإجماع على صحة وضوء من وضأه مجنون، أو كافر، أو صبي؛ لأن الاعتماد على نية المتوضئ، لا نية الموضئ[6]؛ أي: أن الوسيلة غير معتبرة هنا.

---

(١) انظر: نهاية المطلب (١/ ٦٦).
(٢) المغني (١/ ٨٤).
(٣) المغني (١/ ٩٠).
(٤) المهذب (١/ ١٥).
(٥) المغني (١/ ١٥٥).
(٦) المجموع (١/ ٣٨٣).

د ـ وفي غسل الميت ذكر فقهاء الحنابلة: أنه لا يجب فعل الغسل، فلو ترك الميت تحت ميزاب ونحوه مما يصب منه الماء، وحضره مسلم عاقل، ونوى غسله، وعمه الماء؛ صح ذلك، وأجزأ؛ لأن القصد تعميمه بالماء، وقد حصل؛ كالحي[1].

هـ ـ عدد غسلات الميت:

الأصل أن غسلات الميت المقصود منها المبالغة في الإنقاء فإنه عليه الصلاة والسلام قال لمغسلات ابنته زينب على المشهور في ذلك[2]: «**اغسلنها ثلاثاً، أو خمساً، أو أكثر من ذلك، إن رأيتن ذلك، بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافوراً أو شيئاً من كافور**»[3]؛ فأناط العدد بما تراه المغسلات للحاجة في ذلك من عدم اكتمال النظافة، أو ما يطرأ على الميت من تغير، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «قوله ﷺ: «**إن رأيتن ذلك**» تفويض إلى رأيهن بحسب المصلحة والحاجة، لا إلى رأيهن بحسب التشهي»[4]؛ فعن ابن جريج (ت١٥٠هـ) عن عطاء (ت١١٤هـ) قال: يغسل الميت وتراً، ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً؛ كلهن بماء وسدر في كل غسلة يغسل رأسه مع سائر جسده. قال: قلت: وتجزىء واحدة؟. قال: نعم، إن أنقوه[5].

وعلى هذا جرى جمهور العلماء: المالكية، والشافعية، والحنابلة بأن الإنقاء والإسباغ إذا حصلت بواحدة كافية، وما زاد فهو بحسب الحاجة[6]؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قال في الميت المحرم: «**اغسلوه بماء وسدر**»[7] ولم

---

(١) انظر: المبدع في شرح المقنع (٢/ ٢٣١)، الإنصاف (٢/ ٤٨٨)، كشاف القناع (٢/ ٩٢).
(٢) انظر: الاستذكار (٣/ ٦)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٣٦٦).
(٣) صحيح البخاري (١٢٥٣)، صحيح مسلم (٩٣٩) من حديث أم عطية رضي الله عنها.
(٤) إحكام الأحكام (١/ ٣٦٧).
(٥) مصنف عبد الرزاق (٣/ ٣٩٧).
(٦) انظر: الحاوي للماوردي (٣/ ٢١)، نهاية المطلب (٣/ ١٠)، التمهيد (١/ ٣٧٧)، بداية المجتهد (١/ ١٨٥)، المغني (٢/ ١٦٧)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٤٩)، كشاف القناع (٢/ ٩٤).
(٧) صحيح البخاري (١٨٥١)، صحيح مسلم (١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

يذكر عدداً، قال الشافعي في عدد غسلات الميت: «وإن لم ينقه ثلاثاً أو خمساً؟ قلنا يزيدون حتى ينقوها، وإن أنقوا في أقل من ثلاث أجزأه، ولا نرى أن قول النبي ﷺ إنما هو على معنى الإنقاء؛ إذ قال: وتراً ثلاثاً أو خمساً، ولم يوقت»[١].

وهذا المعنى الذي ذكره الشافعي نقله عن الإمام مالك قبل ذلك؛ إذ أناط مالك عدد الغسلات وقلتها بشيئين: وفرة الماء، واختلاف حال الميت في احتياجه، قال الشافعي: «وعاب بعض الناس هذا القول على مالك، وقال: سبحان الله كيف لم يعرف أهل المدينة غسل الميت، والأحاديث فيه كثيرة؟ ثم ذكر أحاديث عن إبراهيم، وابن سيرين، فرأى مالك معانيها على إنقاء الميت؛ لأن روايتهم جاءت عن رجال غير واحد في عدد الغسل، وما يغسل به، فقال: غسل فلان فلاناً بكذا وكذا، وقال: غسل فلان بكذا وكذا، ثم رأينا ـ والله أعلم ـ ذلك على قدر ما يحضرهم مما يغسل به الميت، وعلى قدر إنقائه؛ لاختلاف الموتى في ذلك اختلاف الحالات، وما يمكن الغاسلين ويتعذر عليهم، فقال مالك قولاً مجملاً: «يُغسَّل فيُنْقَى» وكذلك روي الوضوء مرة واثنتين وثلاثاً، وروي الغسل مجملاً. وذلك كله يرجع إلى الإنقاء، وإذا أنقي الميت بماء قَراح، أو ماء عد؛ أجزأه ذلك من غسله، كما ننزل ونقول معهم في الحي»[٢].

غسل الميت بين التعبد والنظافة:

مذهب الحنابلة ووجه عند الشافعية أن غسل الميت تعبد[٣]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «تطهير الميت تطهير عبادة، لا إزالة نجاسة، وإنما هو كالجنب، وغسله كغسل الجنب سواء»[٤].

---

(١) الأم (١/ ٣٠٢).

(٢) الأم (١/ ٣٠١).

(٣) انظر: الحاوي للماوردي (١/ ٩١)، الكافي لابن قدامة (١/ ٣٥٥)، المجموع (١/ ٣٣١)، المبدع في شرح المقنع (٢/ ٢٣١)، الإنصاف (٢/ ٤٩٢).

(٤) التمهيد (١/ ٣٧٦).

والقول الآخر: الأصح عند الشافعية، وقول ابن عقيل (ت٥١٣هـ) من الحنابلة؛ أن غسل الجنازة لا يفتقر إلى النية؛ لأن المقصود به النظافة[١]، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «والغرض الأظهر من هذا الغسل، النظافة أيضاً»[٢].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن تطهير الميت يجمع بين الأمرين: التعبد والمعنى وإن ترجح المعنى؛ فالتعبد من جهة أنه يجب غسله حتى لو كان نظيفاً، وحتى لو اغتسل قبل موته بلحظة، وحتى لو لفظه البحر ميتاً؛ كما نص على ذلك الشافعي. ولكن معنى النظافة يغلب؛ إذ لا معنى لرفع الحدث عن الميت، وهو لا تكليف عليه؛ لأن رفع الحدث من المأمورات التي فيها تعبد لله ﷻ، وينتهي التكليف بالموت، لذا جاء في الوضوء ما جاء من الفضائل ورفع الدرجات، بخلاف التطهر من النجاسات فلم يأت فيه إلا الوعيد على من لم يتنزه منها؛ فالمقصود منها الترك فهو الأليق بحال الميت، قال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «المقصود من هذا الغسل النظافة، وهي حاصلة نوى أو لم ينو، وإنما تشترط في سائر الأغسال على المغتسل، والميت ليس من أهل النية»[٣].

فمعنى النظافة وإزالة النجاسات والأدران ظاهر في غسل الميت، ويدل عليه أمران:

الأول: أنه جاء في قوله عليه الصلاة والسلام في غسل ابنته: «**بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافوراً أو شيئاً من كافور**»[٤]، وقال للذي سقط من ناقته وهو محرم فمات: «**اغسلوه بماء وسدر**»[٥]، والسدر للنظافة وإزالة الأوساخ، والكافور للرائحة الطيبة؛ لذا لم يأت في المحرم لأنه ممنوع

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٣/ ١٠)، فتح العزيز (٥/ ١١٤)، المغني (٢/ ١٦٩).

(٢) نهاية المطلب (٣/ ١٠).

(٣) فتح العزيز (٥/ ٥٧).

(٤) صحيح البخاري (١٢٥٣)، صحيح مسلم (٩٣٩) من حديث أم عطية رضي الله عنها.

(٥) صحيح البخاري (١٨٥١)، صحيح مسلم (١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

منه[1]، وهذه معان كلها توضح مقصد غسل الميت أنه النظافة، فهو أغلب من التعبد؛ لذا لم يأت هذا في الوضوء، وفي غسل الجنابة مما يدل على الافتراق، وهذا يبين لنا معنى افتراض الغسل حتى لو اغتسل قبل موته بلحظة لأنه هنا يأتي معنى التطييب؛ فإن غسل الميت له مقصدان: إزالة ما علق به من الأوساخ. وتطييب الميت وتحسين رائحته، حتى لو خلا عن الأوساخ مطلقاً، وهذا لا يحصل إلا بالغسل.

الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام علق زيادة عدد الغسلات أو نقصانها بقوله: «**اغسلنها ثلاثاً، أو خمساً، أو أكثر من ذلك، إن رأيتن ذلك**»[2] بحسب ما يراه المغسل من مصلحة الميت في النظافة من عدمها، وهذا لا يكون في التعبدات؛ لأن التعبدات المحضة تكون الأعداد محددة غير مناطة بعلة معينة؛ فدل هذا على أن مدار كثرة الغسلات وقلتها بحسب الإنقاء والنظافة.

فعادت كلها إلى معان معقولة ظاهرة تعود إلى إكرامه حال انتقاله من الدنيا كي يكون على أكمل وأرفع الهيئات، فهو كالتكفين، والحمل، والاتباع، والدفن؛ كلها معان ظاهرة معقولة تعود إلى كرامة الميت، وذكر إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) بأن المرعي في طريقة حمل الميت عدم الإزراء به أو خوف السقوط[3]؛ فأناط كيفية الحمل بالمقصد منها، وهو ما يظهر كرامته.

وهذا ظاهر مما قاله الفقهاء في صفة الغسل والماء المغسول به: من كون الماء حاراً إذا احتاج إلى إزالة وسخ فيه، وكون معه الأشنان ليزيل الأوساخ، وقولهم بتتبع ما تحت أظافره من الوسخ، وكذلك عصر البطن ليخرج ما فيه، وقال الإمام أحمد: إذا طال ضنى المريض غسل بالأشنان، يقصد بذلك أنه يكثر وسخه بالمرض؛ فيحتاج إلى الأشنان ليزيله، وجاء إضافة

---

(١) انظر: معالم السنن (١/ ٢٦٤)، المجموع (٥/ ١٣٦)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٣٦٧).

(٢) صحيح البخاري (١٢٥٣)، صحيح مسلم (٩٣٩) من حديث أم عطية رضي الله عنها.

(٣) نهاية المطلب (٣/ ٦٠).

الكافور في الغسلة الأخيرة لتطييب الميت، وكذلك خلافهم في من خرجت منه نجاسة بعد نهاية تغسيله هل تغسل النجاسة فقط، أم يجب إعادة وضوئه مرة أخرى، وقال الأحناف: يغلى الماء بسدر لزيادة التنظيف، فإن لم يوجد السدر يكون بالماء القَراح؛ أي: الماء الخالص الذي لا يشوبه شيء؛ لأنه أقوى في التنظيف[1].

وهذا كله غير موجود في أوصاف ماء الوضوء وغسل الجنابة، ولو استقرينا ما قاله الفقهاء استقراء تاماً لربما نصل إلى الظن الغالب بأن مقصد النظافة أرجح وأقوى من مقصد رفع الحدث، والله أعلم.

ففي كل ما سبق: تأصيل لهذا المعنى بأن المقصود تحصيل النظافة والطهارة فعلى أي وجه حصلت صحت؛ إذ لا يجوز التعبد بهيأة وكيفية وسيلة من الوسائل، وشرط من الشروط.

و ـ مكان الصلاة:

أماكن الصلوات؛ أطلقها الشارع، ولم يقيدها؛ لأن المصلحة في عدم التحديد؛ فجاء إطلاق مواضع الصلاة وعدم تقييدها في معرض الامتنان والتفضيل والخصائص التي اختص بها محمد عليه الصلاة والسلام وأمته؛ فكانت مما فضل بها عليه الصلاة والسلام على غيره من الأنبياء، بقوله: **«وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً؛ فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل»**[2]، وفي حديث آخر: «وجعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجداً وطهوراً، فأينما أدركت رجلاً من أمتي الصلاة؛ فعنده مسجده، وعنده طهوره»[3].

---

(١) انظر: المبسوط (٢/ ٦٠)، المغني (٢/ ١٦٧)، المجموع (٥/ ١٣٧)، منحة السلوك (ص٢١٠)، كشاف القناع (٢/ ٩٣).

(٢) صحيح البخاري (٣٣٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) مسند أحمد (٥/ ٢٤٨) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وحسن إسناده الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٦/ ٥٤١).

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «واتفقوا على جواز الصلاة في كل مكان، ما لم يكن جوف الكعبة، أو الحِجْر، أو ظهر الكعبة، أو معاطن الإبل، أو مكاناً فيه نجاسة، أو حماماً، أو مقبرة، أو إلى قبر، أو عليه، أو مكاناً مغصوباً يقدر على مفارقته، أو مكاناً يستهزأ فيه بالإسلام، أو مسجداً لضرار، أو بلاد ثمود لمن لم يدخلها باكياً»[(١)].

فإذا قارنا هذه البقاع المنهي عنها، ببقية الأرض، لا تكاد تذكر؛ فالخصيصة هنا رفع القيود، فتكثر العبادة له ﷻ كل وقت وحين، وعلى أي حال، وفي أي مكان؛ فترتفع منزلته ومنزلة أمته بكثرة التعبد له ﷻ، وبإحياء ذكره في أي مكان من الأرض، بخلاف الأنبياء من قبل فكانت أمكنة تعبداتهم مقيدة غير مطلقة؛ فكانوا لا يصلون إلا في أماكن تعبداتهم الخاصة المبنية لهذا الغرض؛ فيقل التعبد له ﷻ بهذا؛ لذا جاء في حديث آخر: «**جعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، ولم يكن نبي من الأنبياء يصلي حتى يبلغ محرابه**»[(٢)]، وفي حديث ثالث: «**وجعلت لي الأرض مساجد وطهوراً، أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت، وكان من قبلي يعظمون ذلك؛ إنما كانوا يصلون في كنائسهم وبيعهم**»[(٣)].

فجاء إطلاق الأرض كلها بكونها موضعاً للسجود؛ أي: أن الأرض كأنها كلها مكان وموضع للصلاة، إلا أماكن ضيقة قليلة جداً تمنع معاني إقامة العبادة فيها، أو تنافي معنى ومصلحة الصلاة، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «إنما جاء قوله: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» على مذهب الامتنان على هذه الأمة، بأن رخص لها في الطهور بالأرض، والصلاة عليها في بقاعها. وكانت الأمم المتقدمة لا يصلُّون إلا في كنائسهم وبيعهم، وإنما سيق هذا الحديث لهذا المعنى»[(٤)].

---

(١) مراتب الإجماع (ص٢٩).

(٢) مسند البزار (٤٧٦٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٤٣٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) مسند أحمد (٢/ ٢٢٢)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما وحسن إسناده الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (١١/ ٦٣٩).

(٤) معالم السنن (١/ ١٢٦).

وقال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وقد تبين بهذا أن معنى اختصاصه عن الأنبياء بأن الأرض كلها جعلت مسجداً له ولأمته؛ أن صلاتهم لا تختص بمساجدهم المعدة لصلاتهم، كما كان من قبلهم، بل يصلون حيث أدركتهم الصلاة من الأرض، وهذا لا ينافي أن ينهي عن الصلاة في مواضع مخصوصة من الأرض لمعنى يختص بها»[1].

ز ـ الإطلاق في بناء المساجد:

١ ـ الإطلاق في قدر بناء المساجد:

وعلى أصل تحصيل المصالح جاء إطلاق بناء المساجد؛ فلم يقيد المسجد بأي بناء، أو هيأة، أو شكل أو حجم، بل أُطلق؛ فأي بناء أكن الناس عن الحر والمطر والبرد؛ كفى، بكونه مسجداً يتعبد به لله ﷻ، وهذا ـ والله أعلم ـ أحد المعاني المعتبرة في تركه عليه الصلاة والسلام التكلف في بناء مسجده؛ تسهيلاً وتيسيراً على من جاء بعده؛ لإشاعة نشر وشهر المساجد فيكثر التعبد له ﷻ.

فإنه لما جمع بعض الصحابة المال، وأرادوا أن يقيموا بناء مسجده عليه الصلاة والسلام أكثر وأقوى مما كان عليه، قال لهم عليه الصلاة والسلام: «**ليس لي رغبة عن أخي موسى، عريش كعريش موسى**»[2]، قال الحسن البصري (ت١١٠هـ) وسفيان الثوري (ت١٦١هـ): بلغنا أن عريش موسى إذا رفع يده بلغ العرش؛ أي: السقف[3]، قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): «كل مرتفع أظلك، من سقف بيت، أو خيمة، أو ظلة، أو كرم، فهو عريش»[4].

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٨).

(٢) مسند الشاميين للطبراني (٣/ ٢٣٣)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه سنن الدارمي (٣٨)، مرسلاً عن الحسن، مصنف عبد الرزاق (٣/ ١٥٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٦): «رواه الطبراني في الكبير، وفيه عيسى بن سنان؛ ضعفه أحمد وغيره، ووثقه العجلي وابن حبان وابن خراش في رواية».

(٣) قصر الأمل لابن أبي الدنيا (ص١٨٦)، مصنف عبد الرزاق (٣/ ١٥٤).

(٤) الكشاف (ص٦٩٧).

فلو تكلف عليه الصلاة والسلام في البناء لشق هذا على من بعده من أمته فقلت المساجد.

٢ ـ إطلاق المقدار محرض وميسر للبناء:

أنه عليه الصلاة والسلام لم يوقف في هذا شكلاً معيناً، أو مساحة معينة، أو بناء معيناً، أو ارتفاعاً معيناً؛ تحصيلاً لمصلحة إقامة المساجد وتكثيرها؛ إذ لو جاءت القيود فيها لقللتها. ومع هذا الإطلاق جاء الحث والتأكيد على بناء المساجد مهما قل ذلك البناء؛ ليشارك كل من يقدر بالبناء، حتى تواتر(١) عنه عليه الصلاة والسلام قوله: «من بنى مسجداً، قال بكير: حسبت أنه قال: يبتغي به وجه الله؛ بنى الله له مثله في الجنة»(٢).

ـ وفي حديث آخر: «من بنى لله ﷻ مسجداً، ولو مفحص قطاة؛ بنى الله له بيتاً في الجنة»(٣).

وفي حديث ثالث: «ومن بنى مسجداً كمفحص قطاة، أو أصغر؛ بنى الله له بيتاً في الجنة»(٤).

ـ وفي حديث رابع: «من بنى مسجداً، يذكر فيه اسم الله؛ بنى الله له بيتاً في الجنة»(٥).

ومعنى هذا: إظهار عظم فضل بناء المسجد، حتى لو قُدِّر أن قدر

---

(١) انظر: فتح الباري (١/ ٢٠٣)، فيض القدير (٦/ ٩٥).

(٢) صحيح البخاري (٤٥٠) واللفظ له، صحيح مسلم (٥٣٣)، من حديث عثمان رضي الله عنه.

(٣) مسند الطيالسي (٤٦٣)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢٧٥)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٤٣٧)، من حديث أبي ذر، وصححه ابن حبان (١٦١٠)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(٤) سنن ابن ماجه (٧٣٨) من حديث جابر بن عبد الله، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١١٨): «إسناده صحيح ورجاله ثقات»، وصححه ابن خزيمة (١٢٩٢) ووافقه الأعظمي في تحقيقه لصحيحه.

(٥) سنن ابن ماجه (٧٣٥)، مسند أحمد (١/ ٢٠)، من حديث عمر بن الخطاب، وصححه ابن حبان (٤٦٣٨)، والأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وفي تحقيقه للمسند (١/ ٤٤٢)، وصححه الألباني في الثمر المستطاب (ص٤٥٦).

مفحص القطاة يصلح للصلاة فبنى فيه مسجداً؛ بنى الله له بيتاً في الجنة، وهذا الذي عليه غالب العلماء.

وبعضهم قال: إن التشبيه على حقيقته من إحدى جهتين: إما من جهة أن يشارك الإنسان ببناء مسجد فتكون حصته قدر مفحص القطاة؛ فيترتب له الأجر على ذلك.

وإما أن يكون المقصود هنا بالمسجد موضع السجود، الذي هو أصل المسجد، وجمعه مساجد، وموضع السجود ـ الذي هو الجبهة ـ يكون على قدر مفحص القطاة[1]؛ لذا جاء مرة: «ولو كمفحص» وجاء مرة أخرى: «ولو مفحص»؛ فلفظ يدل على التشبيه، ولفظ يدل على التحديد.

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ) مبيناً معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «**بنى الله له مثله في الجنة**»: «فليس المراد أنه على قدره، ولا على صفته في بنيانه، ولكن المراد ـ والله أعلم ـ أنه يوسع بنيانه بحسب توسعته، ويحكم بنيانه بحسب إحكامه ـ لا من جهة الزخرفة ـ ويكمل انتفاعه بما يبنى له في الجنة بحسب كمال انتفاع الناس بما بناه لهم في الدنيا، ويشرف على سائر بنيان الجنة كما تشرف المساجد في الدنيا على سائر البنيان، وإن كان لا نسبة لما في الدنيا إلى ما في الآخرة»[2].

٣ ـ المناسبة بين البناء والحال:

وهذا فقه تواضع بناء مسجده عليه الصلاة والسلام؛ إذ لا يمكن أن يتكلف في البناء، وتحت سقفه من أهل الصفة وغيرهم ممن لا يجد ما يملأ بطنه من الطعام؛ لذا أطلق الشارع قدر البناء ونوعه ليحدده أهل التكليف كل حسب قدرتهم وحاجتهم المالية؛ فعلى قدر سعة حياة الناس وضيقها وترتيب أمور حياتهم يمكن زيادة بناء المساجد ورفعها وتعظيمها وإحكامها، دون أن

---

(١) انظر: معالم السنن (٤/ ٢٧٨)، نزهة الأعين النواظر (ص٥٦٧)، المفهم (٥/ ٤١٤)، إحكام الأحكام (١/ ١٥٠)، فتح الباري (١/ ٤٥٤).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٥٠٣).

يدخل ما ينقض أو يؤثر على أصل مصالحها ومقاصدها التي بنيت لها، وإذا قلت الأموال صرفت إلى ما هو أهم وأولى واقتصر في بناء المساجد على الضروري الذي يكنّ الناس من الحر والبرد؛ فالمسألة تدور على ترتيب المصالح الشرعية، فلا تقل المساجد عن أوسط بناء الناس؛ لأن ذلك مقو لتعظيمها في النفوس.

وعلى هذا: فإن عمر رضي الله عنه زاد في بناء مسجده عليه الصلاة والسلام، حسب حاجة الناس، وحسب قدرته ووفرة المال بيده. وزاد عثمان رضي الله عنه في مسجده عليه الصلاة والسلام وأحكم بناءه أكثر وأقوى، وزاد في جماله لما وفر المال بيده، قال ابن عمر: «إن المسجد كان على عهد رسول الله مبنياً باللبن، وسقفه الجريد، وعمده خشب النخل، فلم يزد فيه أبو بكر شيئاً، وزاد فيه عمر، وبناه على بنيانه في عهد رسول الله باللبن والجريد، وأعاد عمده خشباً، ثم غيره عثمان، فزاد فيه زيادة كثيرة، وبنى جداره بالحجارة المنقوشة والقصة، وجعل عمده من حجارة منقوشة، وسقفه بالساج»[1]، وفي لفظ آخر: «أن مسجد النبي كانت سواريه على عهد النبي من جذوع النخل، أعلاه مظلل بجريد النخل، ثم إنها تخربت في خلافة أبي بكر، فبناها بجذوع النخل وجريد النخل، ثم إنها تخربت في خلافة عمر، فبناها بجذوع النخل وجريد النخل، وتخربت في خلافة عثمان فبناها بالآجر، فلم تزل ثابتة حتى الآن»[2]، وجاء عن نافع: «أن عمر زاد في المسجد من الأسطوانة إلى المقصورة، وزاد عثمان»[3].

فأبو بكر رضي الله عنه أعاده كما كان على حاله في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، دون زيادة فيه، وعمر رضي الله عنه زاد فيه، ولم يغير البناء، وعثمان رضي الله عنه

---

(١) صحيح البخاري (٤٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) سنن أبي داود (٤٥٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) مسند أحمد (١/ ٤١٤)، قال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (١/ ٥٠): «قال ابن كثير في «مسند الفاروق» بعد أن ذكر هذا الخبر: وهذا وإن كان منقطعاً، إلا أن الظاهر أن نافعاً سمعه عن ابن عمر، وقد روي كذلك مرفوعاً من طريق أخرى».

زاد فيه، وغير البناء لما فاض المال بيده وكثر الناس؛ أي: زاد المال وزادت الحاجة إلى التوسعة؛ فكل خليفة عمل المناسب في وقته من وفرة المال، وحاجة الناس إلى الزيادة، وقوة البناء، حتى أدخل فيه عثمان رضي الله عنه الجمال والزينة لما وفر المال بيده.

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «القصة: الجص، والساج: نوع من أرفع أنواع الخشب، يجلب من بلاد الهند والزنج، ويستدل بما فعله عثمان من يرخص في تجصيص المساجد، وتزويقها، ونقشها»[١]، وإن كان عثمان رضي الله عنه حسن المسجد بما لا يقتضي الزخرفة، مع وفرة المال وكثرته، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «ثم جاء الأمر إلى عثمان، والمال في زمانه أكثر، فلم يزد أن جعل في مكان اللبن حجارة وقصَّة، وسقفه بالساج، مكان الجريد»[٢].

٤ ـ إطلاق النية في بناء المساجد:

المساجد وسائل لإقامة ذكره سبحانه وتعالى؛ فأطلقها ولم يقيدها، وإذا كانت وسائل فالأصل في أي وسيلة أن النية ليست أصلاً فيها بل مكملة؛ فتكون النية في بناء المسجد وصفاً مكملاً لحصول الأجر، وهذا يعطي تكثيراً وتوسيعاً لبناء المساجد، وإشاعتها، وشهرها؛ فهذا مقصد وغرض الإطلاق فيها؛ فيصح بناء المسجد، حتى لو ضعفت النية؛ إما من جهة التمييز بأن لم يقصده مسجداً فوقفه مسجداً. وإما من جهة الإخلاص؛ إذ هذه قاعدة الوسائل في الشريعة؛ وهذا معنى ما صح عن قتادة (ت١١٨هـ) أنه قال: «كل بناء رياء فهو على صاحبه، لا له، إلا من بنى المساجد رياء، فهو لا عليه، ولا له»[٣].

فقد جوز طوائف من أهل العلم بناء المساجد بمال الكافر؛ سواء كانت هبة، أو وقفاً، أو وصية، أو صدقة؛ لأنها صحيحة من حيث إنها عقود مالية، وليست قربات بالنسبة للكافر، فتصح منه عند الشافعية والحنابلة، وخالف

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٤٧٥).

(٢) شرح ابن بطال (٢/ ٩٧).

(٣) قصر الأمل لابن أبي الدنيا (ص١٨٥)، وصححه ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٥٠٤).

المالكية؛ إذ لم يصححوا وقف الكافر؛ لأن أموال المساجد زكية طاهرة، وهذا مناقض لأموال الكفار؛ فيجب تنزيه المساجد عنها، ولأن الوقف قربة، والقرب لا تصح من الكفار. وأما الأحناف فاشترطوا لصحة وقف الكافر أن يكون قربة عنده وعندنا كالوقف على بيت المقدس، أو الفقراء والمساكين، بخلاف المساجد فهي قربة عندنا، وليست قربة عندهم، فلا تصح منهم[1].

قال ابن مفلح (٧٦٣هـ): «وتجوز عمارة كل مسجد، وكسوته، وإشعاله؛ بمال كل كافر، وأن يبنيه بيده، ذكره في الرعاية وغيرها، وهو ظاهر كلامهم في وقفه عليه، ووصيته له»[2].

والظاهر ـ والله أعلم ـ صحة ذلك للاعتبارات التالية:

١ ـ أن المساجد وسائل، مقصودها اجتماع الناس فيها للجمع والجماعات فمتى أقيمت لهذا القصد وتحقق، وائتلفت هذه المصالح؛ صح العمل، ومتى أقيمت لغير ذلك من المقاصد الأخرى وترتب عليها مفاسد أكبر؛ لم يصح، سواء أقامها مسلم أو كافر؛ كمسجد الضرار؛ فينظر في مقصد إقامتها، وائتلاف مصالحها؛ بكثرتها وظهورها، أو قلة المصالح وكثرة المفاسد المرتبة على ذلك، لا في من أقامها، وإن كان كمال تقوى وإيمان عامرها يقوي حسن الظن به وبأغراضه، بخلاف ضعيف التقوى أو الكافر فيجعلنا نتحرى ترتب وقيام المصالح أكثر وأشد، ولكن متى ظهرت المصالح وقامت؛ اعتمد القيام في المسجد والتعبد له ﷻ؛ لتحقيقه أغراضه ومقاصده الشرعية.

وفي مقابل هذا: لو أقام مسجداً من ظاهره الإيمان والتقوى، ولكن تعطلت مصالحه كلية لا يجري أجره له إلا بقدر ما حقق من مصالح بناء وإقامة المسجد، وهكذا في كل وقف أو طاعة تتعطل أو تتوقف مصالحه جملة

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٦/ ١٢٣)، المبدع في شرح المقنع (٣/ ٣٣٦)، البحر الرائق (٥/ ٢٠٤)، منح الجليل (٨/ ١١٧)، أسنى المطالب (٢/ ٤٥٧)، تحفة المحتاج (٦/ ٢٣٧)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٣٥)، كشاف القناع (٣/ ١٣٧، ٤/ ٢٤٥).

(٢) الفروع (٦/ ٢٧٨).

يتوقف ما رتب عليه من أجر، قال الجصاص (ت٣٧٠هـ) في قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ [التوبة: ١٠٨]: «فيه الدلالة على أن المسجد المبني لضرار المؤمنين، والمعاصي؛ لا يجوز القيام فيه، وأنه يجب هدمه؛ لأن الله نهى نبيه ﷺ عن القيام في هذا المسجد المبني على الضرار والفساد، وحرم على أهله قيام النبي ﷺ فيه إهانة لهم، واستخفافاً بهم. على خلاف المسجد الذي أسس على التقوى، وهذا يدل على أن بعض الأماكن قد يكون أولى بفعل الصلاة فيه من بعض، وأن الصلاة قد تكون منهية عنها في بعضها»[(١)].

٢ ـ ومما يؤكد هذا: أن كل وسائل العبادات من شروط وأسباب يجوز فيها كونها من كافر؛ كستر العورة بثوب وهبه كافر، أو كتابة القرآن بمداد أو ورق أو قلم من كافر، أو تحديد القبلة بواسطة كافر، أو القيام في الصلاة للمريض على جهاز تصدق به كافر، أو الأذان والخطابة بجهاز بمكبر صوت من كافر... إلخ.

٣ ـ ومما يؤكد هذا أيضاً: أنه ورد في كتب التاريخ أن الوليد بن عبد الملك لما أراد عمارة مسجد النبي عليه الصلاة والسلام سنة ٨٨هـ كتب إلى ملك الروم: إنا نريد أن نعمر مسجد نبينا الأعظم فأعنِّي فيه؛ فبعث إليه ملك الروم بمائة ألف دينار ومائة دينار، وبعث إليه بأربعين حملاً من الفسيفساء، ورخام، وثمانين صانعاً، وأرسلها الوليد إلى عامله في المدينة: عمر بن عبد العزيز؛ فتولى هدم، وبناء المسجد النبوي الشريف، واستمر قرابة ثلاث سنوات[(٢)] فلم ينكر أحد هذا من الصحابة مع وجود عدد منهم، وكبار التابعين فكان هذا دليل على صحة هذا العمل، بل تولاه عمر بن عبد العزيز، ومعلوم ما كان عليه من العلم والتقوى وتحريه وخوفه من ملابسة المحذورات.

٤ ـ ومما يدل أيضاً لهذا: أن المسلمين حولوا عدداً من الكنائس إلى جوامع، حتى أضحت من أعظم وأشهر جوامع أهل الإسلام؛ فإنهم لما فتحوا

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٢٨).

(٢) انظر: كتاب التاريخ لابن حبيب (ص١٢٣)، فتوح البلدان (ص٥)، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى (١/ ١٣٢).

حمصاً عمدوا إلى الكنيسة فجعلوا نصفها جامعاً، واتخذوا من نصف كنيسة حلب جامعاً، وصيَّر عمرو بن العاص كنيسة للروم جامعاً في الفسطاط لما فتح مصر[١].

وجعل المسلمون نصف كنيسة دمشق مسجداً لهم لما فتحوا دمشق، ولم يزالوا كذلك حتى حولها كلها إلى المسجد الأموي الوليد بن عبد الملك، بعد أن أرضى النصارى، قال ابن عساكر (ت٥٧١هـ)[٢]: «كان موضع مسجد دمشق كنيسة من كنائس العجم، فكان المسلمون يصلون في ناحية منها، والنصارى في ناحية منها؛ فلم يزالوا كذلك منذ فتحت، حتى ولي الوليد بن عبد الملك..»[٣].

فكان هذا إجماع استقر عليه عمل أهل الإسلام في كل مصر يفتحونه؛ لأنها تحقق مقاصد بناء وإقامة المساجد، فلا يؤثر فيها أي غرض بنيت له، إذا زال الغرض الفاسد تماماً، بل اتفق الفقهاء على إجازة الصلاة في الكنيسة أو البيعة إذا كان الموضع طاهراً[٤]، مع شدة ما في الكنائس من الكفر بالله، ومعصيته ﷻ، والشرك به، الذي هو أعظم الذنوب التي عصي الله بها.

٥ ـ فهم المقاصد يحدد أوصاف الوسائل:

لما فهم الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كون المسجد وسيلة لإقامة الصلاة رأوا أن القيود توضع بحسب المصالح؛ فكل ما يخدم المقاصد التي

---

(١) انظر: أحسن التقاسيم (ص١٤٤)، فتوح البلدان (ص١٤٦)، الروض المعطار (ص٤٤٢).

(٢) علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم، ثقة الدين ابن عساكر الدمشقي: المؤرخ الحافظ الرحالة. كان محدث الديار الشامية. مولده ووفاته في دمشق عام (٥٧١هـ). من مصنفاته: «تاريخ دمشق»، و«تبيين كذب المفتري فيما نسب لأبي الحسن الأشعري»، وغيرها. انظر: معجم الأدباء (١٣/ ٧٣)، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٥٥٤)، الأعلام (٤/ ٢٧٣).

(٣) تاريخ دمشق (٢/ ٢٥٣).

(٤) انظر في نقل الاتفاق: التمهيد (٥/ ٢٢٩)، وانظر في الجواز عموماً: المحلى (٢/ ٤٠٠)، المجموع (٣/ ١٦٥)، المغني (١/ ٤٠٧)، الفروع (٥/ ٣٠٨)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٢٢٦).

وضعت لها المساجد لا بأس بإضافتها، وإن لم يفعله النبي عليه الصلاة والسلام؛ ففهموا من عدم التوقيف والتقييد وإطلاق ذلك إنما كان لمصالح تعود على أصل مقصد بناء المسجد. ومما يبين ذلك الآتي:

١ ـ عدم تحفظ الصحابة ومن بعدهم من إدخال بعض الأوصاف المقوية لمقاصد بناء المساجد بحسب ما تقتضيه مصلحة الصلاة فيها، وهذا أصل في الوسائل كلها بعدم توقيفها فهي تخدم المقاصد التي وضعت لأجله. ومن الأوصاف: إيجاد المحراب في وسط المسجد؛ فبعضهم كرهها، وامتنع عن الصلاة فيها حتى سموه محدثاً؛ كابن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وإبراهيم النخعي. وبعضهم لم يكرهه؛ كالبراء بن عازب، وأبي حازم، وسعيد بن جبير، وسويد بن غفلة[١].

واستقر عمل الناس على إباحته وعدم كراهته، بل صار جزءاً من المساجد، لا تخلوا منها؛ لأنه يستدل به على القبلة من جهة، وتعرف به المساجد من غيرها من جهة ثانية، ويضبط موقع الإمام من المأمومين من جهة ثالثة، وكلها مصالح شرعية معتبرة، وبعضهم أضاف: انعكاس صوت الإمام عن المحراب فيسمعه المأمومون، وهذه مصالح كلها، لا مفاسد فيها[٢]؛ لأن مداخلة المحدثات الوسائل أخف من المقاصد، بل بعضها لا يمنع إلا ما كان محرماً.

قال النووي (ت٦٧٦هـ) في تعين اعتماد المحراب في معرفة القبلة: «أما المحراب فيجب اعتماده، ولا يجوز معه الاجتهاد، ونقل صاحب الشامل إجماع المسلمين على هذا، واحتج له أصحابنا بأن المحاريب لا تنصب إلا

---

(١) انظر: مصنف عبد الرزاق (٢/ ٤١٢)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٠٨)، إعلام الأريب (ص١٨)، للسيوطي رسالة بعنوان: «إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب». وللشوكاني رسالة بعنوان: «بحث في المحاريب».

(٢) انظر في إباحة أو استحباب المحراب لهذه المصالح: المغني (١/ ٢٦٩)، المجموع (٣/ ٢٠٢)، الفروع (٢/ ٣٨)، العناية شرح الهداية (١/ ٤١٣)، البحر الرائق (٢/ ٢٨)، المعيار المعرب (١/ ١١٧).

بحضرة جماعة من أهل المعرفة بسمت الكواكب والأدلة، فجرى ذلك مجرى الخبر»[1]، وقال البهوتي (ت١٠٥١هـ)[2]: «لأن اتفاقهم عليها، مع تكرار الأعصار؛ إجماع عليها، ولا تجوز مخالفتها»[3].

وفصل في هذا ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ) فقال: «وقد اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ في اتِّخاذ المِحراب؛ هل هو سُنَّة؛ أم مستحبٌّ؛ أم مباح؟ والصَّحيح أنَّه مستحبٌّ؛ أي: لم تَرِدْ به السُّنَّة، لكن النُّصوص الشَّرعيَّة تدلُّ على استحبابه؛ لما فيه من المصالح الكثيرة، ومنها بيان القِبْلة للجاهل. وأما ما رُويَ عن النبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام من النَّهي عن مذابح كمذابح النَّصارى أي: المحاريب، فهذا النَّهيُ فيما إذا اتُّخِذَت محاريب كمحاريب النَّصارى، أما إذا اتُّخِذت محاريب متميّزة للمسلمين، فإن هذا لا نهي عنه»[4].

وقال في موضع آخر: «والصَّحيحُ: أنَّه مباحٌ، فلا نأمرُ به، ولا ننهى عنه، والقول بأنه مستحبٌّ أقربُ إلى الصَّوابِ، مِن القول بأنه مكروه»[5].

فأجروا تلك المصالح في المحاريب، مع عدم وجودها في عهده عليه الصلاة والسلام، قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «أما المحاريب فمحدثة، وإنما كان رسول الله ﷺ يقف وحده، ويصف الصف الأول خلفه»[6]، وقال السيوطي (٩١١هـ): «ولم يكن زمانه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قط محراب، ولا في زمان الخلفاء الأربعة»[7].

---

(١) المجموع (٣/ ٢٠٠).

(٢) منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، شيخ الحنابلة بمصر في عصره. نسبته إلى «بهوت» في غربية مصر توفي في مصر عام (١٠٥١هـ) من مصنفاته: «الروض المربع» و«كشاف القناع» و«دقائق أولي النهى» وغيرها. انظر: خلاصة الأثر (٤/ ٤٢٦)، هدية العارفين (٢/ ٤٧٦)، الأعلام (٧/ ٣٠٧).

(٣) كشاف القناع (١/ ٣٠٦).

(٤) الشرح الممتع (٢/ ٢٧٥).

(٥) الشرح الممتع (٤/ ٣٠٣).

(٦) المحلى (٣/ ١٥٨).

(٧) إعلام الأريب (ص١٤).

ورجح بعض المؤرخين: أن عمر بن عبد العزيز أول من أحدث المحراب في مسجده عليه الصلاة والسلام، عندما كان والياً على المدينة، لما أعاد بناء مسجده عليه الصلاة والسلام، بأمر الوليد بن عبد الملك، فقد جمع عمر بن عبد العزيز أعيان المدينة، وقال لهم: «تعالوا احضروا بنيان قِبْلَتكم، لا تقولوا غيَّر عمر قِبْلَتنا، فجعل لا ينزع حجراً، إلا وضع مكانه حجراً»(١)، قال السبكي (ت٧٧١هـ): «وعمر بن عبد العزيز أول من عمل له محراباً وَشُرَفاً، في سنة إحدى وسبعين(٢)، ثم وسعه المهدي على ما هو اليوم في المقدار، وإن تغير بناؤه»(٣).

٢ ـ ونحو هذا بناء المآذن فهي من الوسائل التي تحصل مقاصد صحيحة للشارع؛ فاتخاذها في المساجد معين ومقوٍ لأصل وجود المساجد بكونها شعاراً لها، وعلامة يعرف ويستدل بها الناس على المساجد فيقصدونها من بعيد، وتنقل صوت المؤذن إلى أماكن بعيدة فهذه مقاصد صحيحة معينة ومقوية لمقصد بناء المساجد؛ لذا اتفق عمل أهل الإسلام عليها، مع اتفاقهم بأنها لم تكن موجودة في مسجده عليه الصلاة والسلام، ولا حتى غيره من المساجد حال حياته(٤)، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «وإنما قلنا ما قلنا في المنارة؛ لأنها

---

(١) انظر: أخبار المدينة لابن زبالة (ص١٢٠)، وفاء الوفاء (٢/ ٢٧١)، أحسن التقاسيم (ص١٠٣)، تاريخ مكة المكرمة (ص٢٨٣).

(٢) لعله خطأ من الناسخ يقصد «إحدى وتسعين»، ولو تحقق أنه من كلام السبكي؛ فهذا وهم منه رحمه الله لعله يقصد إحدى وتسعين، فإن سنة إحدى وسبعين لم يتول الوليد بن عبد الملك الخلافة باتفاق أهل التاريخ، بل تولاها عام (٨٦هـ)، ولم يكن عمر بن عبد العزيز والياً على المدينة؛ إذ استعمله الوليد بن عبد الملك بعد عام من توليه الخلافة على المدينة عام (٨٧هـ)، وإنما كانت عمارة المسجد النبوي بأمر الوليد لعمر؛ ابتداء سنة ثمان وثمانين، وانتهاء سنة إحدى وتسعين لما حج الوليد، والله أعلم، انظر: كتاب التاريخ لابن حبيب (ص١٢٣)، تاريخ دمشق (٦٣/ ١٧٤)، مرآة الجنان (١/ ١٤٢)، وفاء الوفا (١/ ١٣٣).

(٣) فتاوى السبكي (١/ ٢٧٨)، وانظر: وفاء الوفا (١/ ١٠٩).

(٤) ذكر البلاذري في فتوح البلدان (ص٣٤٧): أن أول من بنى المئذنة في الإسلام زياد بن أبيه في البصرة بأمر من معاوية بن أبي سفيان عام (٤٥هـ)، وذكر جمع من المؤرخين =

مبنية لإقامة شعار المسجد»[1].

فمع ما ورد عن أبي برزة الأسلمي قال: «من السُّنَّة الأذان في المنارة، والإقامة في المسجد»[2]، وما فسره قول أبي هريرة رضي الله عنه: «كان قيام النبي ﷺ قدر ما ينزل المؤذن من المنارة، ويصل إلى الصف»[3]؛ فالمقصود هنا المكان المرتفع، لا المئذنة المعروفة الآن؛ لذا لما ترجم ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)[4]: «في المؤذن يؤذن على المواضع المرتفعة؛ المنارة وغيرها»؛ أورد تحت هذه الترجمة: أذان بلال رضي الله عنه على الكعبة يوم الفتح[5]،

= بأن أول من بنى مئذنة هو: مسلمة بن مخلد والي مصر لما أمّره معاوية بن أبي سفيان عليها في جامع عمرو بن العاص، قال ابن تغري في النجوم الزاهرة (١/ ٦٨) في مسلمة بن مخلد: «وفي إمرته لمصر أيضاً هدم ما كان عمرو بن العاص بناه في سنة ثلاث وخمسين، من المسجد بمصر وبناه هو، وأمر ببناء منار المسجد؛ وهو أول من أحدث المنار بالمساجد والجوامع» وانظر: الانتصار لواسطة عقد الأمصار (ص٦٢)، وذكر أحد الباحثين المعاصرين بأن منارة مسجد عمر بن الخطاب في دومة الجندل ربما تكون أول منارة بنيت في الإسلام وطولها ١٥م تقريباً؛ إذ لا تزال موجودة على وضع بنائها الأول إذ بنيت عام ١٧هـ حين كان قافلاً من بيت المقدس. وذكر أيضاً بأن جامع القيروان بني عام (٥٠هـ) وكان فيه مئذنة، قال البلاذري في فتوح البلدان (ص٢٢٨): «وحدثني جماعة من أهل إفريقية عن أشياخهم، أن عقبة بن نافع الفهري لما أراد تمصير القيروان فكر في موضع المسجد منه. فأُري في منامه كأن رجلاً أذن في الموضوع الذي جعل فيه مئذنته؛ فلما أصبح بنى المنائر في موقف الرجل، ثم بنى المسجد»، وجدد بناؤه حسان بن النعمان لما ولي أفريقية أقام بالقيروان وجعل له مئذنة، والله أعلم.

(١) المجموع (٦/ ٥٣٥)، وينظر ما سبق تقريره من تاريخ المنارة في الإسلام في أول الفصل.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٢٥)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢٥٣).

(٣) مسند أحمد (٢/ ٣٣٦)، وحسن إسناده الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (١٤/ ١٥١).

(٤) عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي، مولاهم، الكوفي، أبو بكر، سيد الحفاظ، من أقران أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعلي بن المديني في السن والمولد والحفظ. توفي عام (٢٣٥هـ). من مصنفاته: «المسند» و«المصنف» و«التفسير» وغيرها. انظر: الجرح والتعديل (٥/ ١٦٠)، تاريخ بغداد (١٠/ ٦٦)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٢٢)، الأعلام (٤/ ١١٧).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢٥٣).

وأبو داود (ت٢٧٥هـ) لما ترجم: «باب الأذان فوق المنارة» أورد تحتها: أذان بلال على بيت امرأة من بني النجار كان من أطول بيت حول المسجد[١].

فظاهر هنا أن مقصود الترجمة المكان المرتفع لا غير، فلا يستدل بمجرد هذا اللفظ على شرعية المنارة لتطابق اللفظين؛ لأن المنارة المعروفة حادثة بعد هذا، فلا يلحق متقدم بمتأخر؛ لأن قول ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ): «على المواضع المرتفعة؛ المنارة وغيرها»، وقول أبي داود (ت٢٧٥هـ): «فوق المنارة»؛ مشعر هنا بالفوقية، وهذا مناسب لما ذكروه تحت الترجمة؛ كالكعبة، أو البيت الطويل، بخلاف المنارة فالمؤذن يكون في أعلاها، لا فوقها، وإن كان اللفظ محتملاً.

لكن أقوى من هذا: المعنى؛ فهذه التراجم، وما أوردوا تحتها، متفقة تماماً مع معنى المنارة الموجودة الآن؛ فإنهم لما صارت المنائر في وقتهم، ترجموا بتراجم تدل على معناها مما وجدوه من الآثار، وإن كانت وظائفها أكثر من مجرد إيصال صوت المؤذن بكونها أصبحت شعاراً من شعارات الدين، وكونها علامة يستدل بها على المساجد في أي مكان، قال محمد الخادمي (ت١١٧٦هـ)[٢]: «فالمنارة إنما كانت مستحبة مع كونها بدعة؛ لأنها عون لإعلام وقت الصلاة للناس»[٣].

٣ ـ لما تقررت هذه المعاني والمقاصد من وجود المساجد في الشريعة؛ كان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ربما عملوا ما فهموا مصلحته، ولم يفهموا منه التوقيف بكونه وسيلة من الوسائل حتى في زمنه عليه الصلاة والسلام في

---

(١) سنن أبي داود (٥١٩)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٢٥)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (١/ ٢٤٦).

(٢) محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمي: فقيه أصولي، من علماء الحنفية. أصله من بخارى. ومولده ووفاته في قرية (خادم) من توابع قونية في تركيا عام (١١٧٦هـ). من مصنفاته: «مجمع الحقائق في أصول الفقه»، و«البريقة المحمودية في شرح الطريقة المحمدية»، وغيرها. انظر: الأعلام (٧/ ٦٨)، معجم المؤلفين (١٢/ ٣١).

(٣) بريقة محمودة (١/ ٩٧).

مسجده؛ فقد كانوا إذا جاءت العتمة يوقد بمسجده عليه الصلاة والسلام بسعف النخل لإنارته، مما يسبب روائح كريهة، حتى جاء تميم الداري فأسرجه، قال أبو سعيد الخدري: «أول من أسرج في المساجد تميم الداري»[1]، وقد وردت أكثر من قصة تقوي هذا؛ فقد جاء عنه رضي الله عنه بأنه حمل من الشام إلى المدينة قناديل وزيتاً ومقطاً، فلما انتهى إلى المدينة، وافق ذلك ليلة جمعة، فأمر غلاماً يقال له أبو اليزاد، فقام فنشط المقط، وعلق القناديل، وصب فيها الماء والزيت، وجعل فيها الفتيل، فلما غربت الشمس أمر أبا اليزاد فأسرجها، وخرج رسول الله فإذا هو بها تزهر، فقال: من فعل هذا؟ قالوا: تميم الداري يا رسول الله. فقال: «نورت الإسلام، نور الله عليك في الدنيا والآخرة... إلخ القصة»[2].

وفي قصة أخرى: عن سراج غلام تميم الداري، قال: قدمنا على رسول الله ﷺ، ونحن خمسة غلمان لتميم الداري، فأمرني يعني سيده؛ فأسرجت المسجد بقنديل فيه زيت، وكانوا لا يسرجون فيه إلا بسعف النخل فقال رسول الله ﷺ: **«من أسرج مسجدنا»** فقال تميم: غلامي هذا. فقال: «ما اسمه»؟. فقال: «فتح». فقال رسول الله ﷺ: **«بل اسمه سراج»**، فسماني رسول الله ﷺ سراجاً[3].

فكلها تصرف من الصحابة ابتداء؛ يأتي إقرارها منه عليه الصلاة والسلام؛ لأنها محققة لمقاصد أصل بناء المساجد، حتى جعل عليه الصلاة والسلام إسراج بيت الأقصى بمنزلة من صلى فيه؛ فإنه عليه الصلاة والسلام قال لمولاته ميمونة: «أرض المحشر والمنشر، ائتوه فصلوا فيه. فإن صلاة فيه كألف صلاة في غيره». فقالت: أرأيت إن لم أستطع أن أتحمل إليه؟. قال:

---

(١) سنن ابن ماجه (٧٦٠)، المعجم الكبير للطبراني (٢/ ٤٩)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٦٣): «في إسناده خالد بن إياس وقد اتفقوا على ضعفه».

(٢) نسبه الحافظ مغلطاي في شرحه لسنن ابن ماجه (١/ ١٢٦٥) لكتاب «معرفة الصحابة» للمديني، أورده القرطبي بإسناده في الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٢٧٤).

(٣) انظر: الاستيعاب (١/ ٢٠٦)، أسد الغابة (٢/ ٤١٠).

«فتهدي له زيتاً يُسرج فيه؛ فمن فعل ذلك فهو كمن أتاه»[١].

وقد زاد وعدد عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنارة وإسراج المساجد في المدينة؛ فعلق القناديل المضيئة، وأكثر من هذا، خصوصاً في شهر رمضان؛ حتى إن علياً رضي الله عنه لما مر على المساجد، وفيها القناديل في شهر رمضان؛ قال: نور الله على عمر قبره، كما نور علينا مساجدنا[٢]، ولأجل هذا: جوز بعض الفقهاء إسراج المساجد كل الليل من الأوقاف الموقفة عليها؛ تعظيماً واحتراماً لها، وتنزيهاً لها عن وحشة الظلمة، ولا يكون هذا سرفاً[٣].

ح ـ كتابة المصحف وتحزيبه وتعشيره:

ونحو إطلاق بناء المساجد إطلاق كتابة المصاحف، فجاء أن القرآن كان مكتوباً على العسب والرقاع واللخاف[٤]، ثم لم يزل أهل الإسلام يعتنون بكتابة المصحف وتجميله وتحسينه بتطور وتحسن ووفرة الأدوات التي تساعد على ذلك؛ فجاءت كتابة المصاحف مناسبة لأزمانهم بحسب وفرة المال وكثرته، ووفرة الوسائل التي تساعد على ذلك؛ كبناء المساجد، حتى بدأت العناية بكتابة المصاحف منذ عهد الخلفاء الراشدين؛ فكانوا يقيمون أحسن الناس خطاً لذلك، قال أبو حكيمة العبدي: «كنت أكتب المصاحف، فبينما أنا أكتب مصحفاً، إذ مر بي علي بن أبي طالب، فقام ينظر إلى كتابي فقال: أجلل قلمك». قال: فقصمت من قلمي قصمة، ثم جعلت أكتب. فقال: هكذا نوره كما نوره الله عز وجل»[٥]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «اتفق العلماء على

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٧)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٤٤١) اللفظ الأول، سنن ابن ماجه (١٤٠٧) اللفظ الثاني، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ١٤): «وإسناد طريق ابن ماجه صحيح، رجاله ثقات، وهو أصح من طريق أبي داود».

(٢) تاريخ دمشق (٤٤/ ٢٨٠)، التمهيد لابن عبد البر (٨/ ١١٩).

(٣) انظر: إعلام الساجد للزركشي (ص٤٠١، ٤٠٢)، الفتاوى الفقهية الكبرى (٣/ ٢٨٥)، أسنى المطالب (٢/ ٤٧٧).

(٤) صحيح البخاري (٧١٩١) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٥) فضائل القرآن لأبي عبيد (ص١١٩)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٤٠)، كتاب المصاحف لابن أبي داود (ص٢٩٣)، شعب الإيمان (٢/ ٥٤٥).

استحباب كتابة المصاحف، وتحسين كتابتها، وتبيينها، وإيضاحها، وتحقيق الخط، دون مشقة، وتعليقه»[١].

فالكتابة وسيلة لحفظ القرآن الكريم؛ فالأصل إطلاقها وعدم تقييدها؛ فبأي مداد كتب، وبأي ورق سطر لا يضر ذلك، ما دام طاهراً غير نجس؛ لأن المقصود بذلك حفظ القرآن العظيم من الضياع، وتعظيمه في النفوس، وتسهيل تلاوته وحفظه وفهمه؛ لذا فإن العلماء أدخلوا الأجزاء، والتحزيب، والتعشير، والتخميس، والنقط، وأرقام الآيات، وأسماء السور؛ إمعاناً منهم في تحصيل كتابة المصحف بإكمال ما يحتاج إليه القارئ فيه.

قال يحيى بن أبي كثير (ت١٢٩هـ)[٢]: «كان القرآن مجرداً في المصاحف؛ فأول ما أحدثوا فيه النقط على التاء والياء، وقالوا: لا بأس به، وهو نور له، ثم أحدثوا فيه نقطاً عند منتهى الآي، ثم أحدثوا فيه الفواتح والخواتم»[٣].

بل إن أبا عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)[٤] لما ساق أقوالاً في هذا، رد هذا كله إلى زمن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فقد أداهم اجتهادهم إلى هذا، ثم

---

(١) التبيان (ص١٤٩).

(٢) يحيى بن صالح الطائي بالولاء، اليمامي، ابن أبي كثير: عالم أهل اليمامة في عصره. من أهل البصرة، أخذ عن أعيان التابعين في المدينة عشر سنين. وسكن اليمامة، فاشتهر. وعاب على بني أمية بعض أفاعيلهم، فضرب وحبس، وكان من ثقات أهل الحديث، رجحه بعضهم على الزهري توفي عام (١٢٩هـ). انظر: التاريخ الكبير (٨/ ٣٠١)، الطبقات الكبرى (٥/ ٥٥٥)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٧)، الأعلام (٨/ ١٥٠).

(٣) البيان في عدد آي القرآن (ص١٣١)، نقط المصاحف (ص٢)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٦٣).

(٤) عثمان بن سعيد، أبو عمرو الداني، من موالي بني أمية، أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره، من أهل دانية بالأندلس توفي فيها عام (٤٤٤هـ). من مصنفاته: «التيسير»، و«البيان في عدد آي القرآن» و«رسم المصاحف ونقطها» وغيرها كثير. انظر: معجم الأدباء (١٢/ ١٢٤)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٧٧)، معرفة القراء الكبار (١/ ٣٢٥)، الأعلام (٤/ ٢٠٦).

أطبقت الأمة على هذا بعد، فقال: «وهذه الأخبار كلها تؤذن بأن التعشير، والتخميس، وفواتح السور، ورؤوس الآي، من عمل الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فأداهم إلى عمله الاجتهاد، وأرى أن من كره ذلك منهم، ومن غيرهم، إنما كره أن يعمل بالألوان؛ كالحمرة والصفرة وغيرهما، لا أن لا يعمل أصلاً، على أن المسلمين في سائر الآفاق قد أطبقوا على جواز ذلك، واستعمالهم في الأمهات وغيرها، والجرح والخطأ مرتفعان عنهم في ما أطبقوا عليه إن شاء الله تعالى»[1].

وهذا مطرد مع أصل عدم توقيف وتقييد الوسائل بإطلاقها لتحصيل المقاصد الذي وضعت له؛ فكل تغيير في الوسيلة أدى إلى حفظ المقصد فإن هذا وفق الأصل؛ كأصل رعاية أي تغيير يحدث في المساجد إذا حقق غرضاً مقصوداً للصلاة، وإقامة ذكره ﷻ فيها.

رابعاً: الأثر الفقهي للموازنة بين الإطلاق والتقييد:

أهل الزكاة:

من ضمن موازنات الشريعة الدقيقة؛ الموازنة بين التقييد والإطلاق في أهل الزكاة، الذين جاء الأمر بصرفها إليهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾ [التوبة: ٦٠]، قال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «أي عليم بالمصلحة، حكيم في القسمة»[2].

فهذه الأصناف الثمانية جاءت مقيدة في مجملها؛ إذ لا يجوز صرف المال إلى أحد غير هؤلاء باتفاق جماهير أهل العلم، قال الشافعي: «فلم يختلف المسلمون أنها لا تكون إلا لمن سمى الله، وأن في قول الله تبارك وتعالى معنيين: أحدهما؛ أنها لمن سميت له، والآخر أنها لا تكون لغيرهم

---

(١) البيان في عدد آي القرآن (ص١٣١). وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١/ ٦٣).
(٢) الحاوي الكبير (٨/ ٤٧٠).

بحال»[1]، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى غير هذه الأصناف، إلا ما روي عن عطاء، والحسن، أنهما قالا: ما أعطيت في الجسور والطرق، فهي صدقة ماضية»[2]؛ فهذه جهة تقييد فيها، ولكن الشارع أمام هذا القيد أطلق أشياء كثيرة كلها لتحصيل مقاصد الزكاة.

ويظهر ذلك في الآتي:

١ ـ الإطلاق بين الأصناف:

إلا أن جهات الإطلاق فيها أكثر وأوسع؛ فأطلق الشارع صرف المال إلى أي جهة من هذه الأصناف دون ترتيب، هذا على مذهب جمهور أهل العلم، فلو صرف المزكي ماله كله إلى الفقراء أو الغارمين أو في سبيل الله، أو ابن السبيل؛ كان مؤدياً للزكاة على وجهها الشرعي الصحيح[3]، قال الإمام مالك: «الأمر عندنا في قسم الصدقات أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي؛ فأي الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد؛ أوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي، وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف الآخر، بعد عام، أو عامين، أو أعوام؛ فيؤثر أهل الحاجة والعدد، حيث ما كان ذلك، وعلى هذا أدركت من أرضى من أهل العلم»[4].

وقال أبو عبيد (ت٢٢٤هـ): «فالإمام مخير في الصدقة في التفريق فيهم جميعاً، وفي أن يخص بها بعضهم دون بعض، إذا كان ذلك على وجه الاجتهاد ومجانبة الهوى والميل عن الحق، وكذلك من سوى الإمام، بل هو لغيره أوسع إن شاء الله»[5]. فهذه جهة إطلاق تحقق مصالح كبيرة فتوجه الأموال لأي جهة

---

(١) الأم (٤/ ١٣٣).

(٢) المغني (٦/ ٣٢٣).

(٣) انظر: المدونة (١/ ٣٤٤)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٦١٤)، الاستذكار (٣/ ٢٠٧)، المغني (٢/ ٢٨١)، الذخيرة (٣/ ١٤٠).

(٤) الموطأ (٦٠٤).

(٥) الأموال (ص٦٩٠).

كانت حاجتها أشد وأقوى دون الجهات الثانية التي حاجتها أقل.

إلا أن عكرمة (ت١٠٥هـ)، وابن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ)، ومن بعدهم الشافعي، ورواية عن أحمد؛ رأوا مصلحة من جهة أخرى بتقييد ذلك وعدم إطلاقه؛ بأن يقسم مال الزكاة بعدد أصناف أهلها؛ فينظر في حاجة كل صنف؛ فتجعل له الزكاة لتشملهم جميعاً؛ فهذا التقييد له أهميته وقيمته الشرعية المعتبرة؛ لموافقته مقصد الشارع من جهة أخرى معتبرة، وهي تلمس أصناف الاحتياج، وعدم نسيانهم بدفع الزكاة إلى جهة واحدة، دون بقية الجهات؛ إذ يُنظر عادة إلى الفقراء والمساكين، وينسى بقية الأصناف الأخرى.

قال الشافعي: «ينبغي لوالي الصدقة أن يبدأ فيأمر بأن يكتب أهل السُّهْمَان ويوضعون مواضعهم، ويحصى كل أهل صنف منهم على حدتهم؛ فيحصى أسماء الفقراء والمساكين ويعرف كم يخرجهم من الفقر، أو المسكنة، إلى أدنى اسم الغنى، وأسماء الغارمين، ومبلغ غرم كل واحد منهم، وابن السبيل، وكم يبلغ كل واحد منهم البلد الذي يريد، والمكاتبين، وكم يؤدي كل واحد منهم حتى يعتقوا، وأسماء الغزاة، وكم يكفيهم على غاية مغازيهم، ويعرف المؤلفة قلوبهم، والعاملين عليها، وما يستحقون بعملهم. يكون قبضه الصدقات مع فراغه من معرفة ما وصفت من معرفة أهل السهمان، أو بعدها، ثم يجزئ الصدقة ثمانية أجزاء، ثم يفرقها كما أصف»[١].

فهذا التقييد له مصلحته الشرعية المعتبرة، لكن لا يقدر عليه إلا الإمام، وهذا الذي نص عليه الشافعي، وأوسع من هذا ما كتبه ابن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ) لما طلب منه عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ) كتاباً في قسمة الزكاة فكتبها له مفصلة مجزأة على أهلها[٢].

والجمع بين الإطلاق والتقييد له معنى معتبر قائم على أصل مقصد ومصلحة الزكاة؛ فالأفراد يدفعون إلى أي جهة من الجهات خصوصاً إذا كانت

---

(١) الأم (٢/ ٨٠).

(٢) انظر: الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام ص(٦٩٠).

زكاتهم قليلة، وأما الإمام فعليه قسم الزكاة في هذه الأصناف، بحسب حاجتهم فيستقصي كل صنف، ووجه حاجته، ويلحق بالإمام أصحاب الأموال الوافرة الكثيرة؛ إذ غالباً لهم قوة وقدرة على تتبع أصناف أهل الزكاة الثمانية ومعرفتهم، وهذا رأي النخعي (ت٩٦هـ)، وعطاء (ت١١٤هـ) حيث قالا: إن كان المال كثيراً يحتمل الأصناف؛ قسمه عليهم، وإن كان قليلاً، جاز وضعه في صنف واحد[1].

وهذا نظر أبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)؛ إذ رجح هذا لما نقل عن الزهري (ت١٢٤هـ) كتابه إلى عمر بن عبد العزيز بتقسيم الأموال على الأصناف الثمانية، ثم عقب ذلك بقوله: «فهذه مخارج الصدقة؛ إذا جعلت مجزأة، وهو الوجه لمن قدر عليه وأطاقه، غير أني لا أحسب هذا يجب إلا على الإمام الذي تكثر عنده صدقات المسلمين، وتلزمه حقوق الأصناف كلها، ويمكنه كثرة الأعوان على تفريقها، فأما من ليس عنده منها إلا ما يلزمه لخاصة ماله، فإنه إذا وضعها في بعضهم دون بعض؛ كان جازياً عنه، على قول من قد سميناه من العلماء»[2].

٢ ـ الإطلاق في الأصناف:

أ ـ وأطلق أيضاً كل صنف؛ فجاء بأوصاف مطلقة غير مقيدة لكل صنف من الأصناف الثمانية؛ فأصحاب الحاجة جعلهم الشارع على وصفين: الفقراء والمساكين، وهذا يعطي سعة في شمولية أهل الاحتياج؛ إذ كل وصف يشتمل على أفراد وأنواع وأحوال كثيرة؛ فإن كل من شمله معنى الفقر أو المسكنة جاز له أخذ الزكاة، حتى اختلف العلماء في معنى كل واحد منهما، وأيهما أشد حاجة من الآخر، أو هما متساويان، فأوصلها القرطبي (ت٦٧١هـ) إلى تسعة أقوال[3].

---

(١) انظر: الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص٦٨٩)، المغني (٢/ ٢٨١).

(٢) الأموال (ص٦٩٠).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٦٨)، وانظر: الحاوي الكبير (٨/ ٤٨٨)، بدائع الصنائع (٢/ ٤٤)، الذخيرة (٣/ ١٤٣).

وهذا يبين لنا سعة الوصف الذي أناط به الشارع حكم الزكاة؛ إذ لولا هذه السعة لما اتسع هذا الخلاف إلى هذه الدرجة، ولكن عند الجميع: أن أخذهم بسبب حاجتهم؛ فهما رتبتان للحاجة، وإن اختلف نوعها وقدرها وقوتها، قال القرطبي (ت٦٧١هـ): «ظاهر اللفظ يدل على أن المسكين غير الفقير، وأنهما صنفان، إلا أن أحد الصنفين أشد حاجة من الآخر»[١]؛ فعلى المزكي أو والي الصدقة أن يرتب مراتب أصحاب الحاجة فيبدأ بالأحوج فالأحوج، هذا ـ والله أعلم ـ معنى تنصيص الشارع على رتبتين لصنف واحد؛ لأهمية هذا الصنف على غيره من الأصناف الأخرى؛ ففصل فيه ما لم يفصل في غيره؛ ليعتمد المزكي مراتبهم حال ازدحامهم.

وعلى هذا فإن ما نقله النووي (ت٦٧٦هـ) رحمه الله عن أصحابه من قولهم: «الخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في الفقير والمسكين، لا يظهر له فائدة في الزكاة؛ لأنه يجوز عنده صرف الزكاة إلى صنف واحد، بل إلى شخص واحد من صنف»[٢]؛ أن هذا صحيح من الجهة التي ذكرها، لكنها من جهة أخرى ليس بصحيح؛ لأن فائدته تظهر حال التزاحم بين الفقير والمسكين أيهما يقدم؟ فمن كان أشد حاجة قدم، أو أعطي كل صنف بنسبة فقره بالنسبة إلى الآخر، ومن كانت حاجته أقوى من جهة وأضعف من جهة أخرى ينظر في قوة كل جهة فتقدم؛ لأن الحاجة تختلف من زمان إلى آخر، وتختلف من مكان إلى آخر، وتختلف من شخص إلى آخر؛ ولهذا المعنى أطلق المالكية والشافعية مقدار المعطى لهم، بحسب حالهم دون تحديد[٣].

ب ـ ونحو هذا إطلاق سهم العاملين عليها؛ ليشمل هذا السهم كل من يقوم على الزكاة، حتى جوَّز الإمام أحمد في رواية عنه أن يكون العامل كافراً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠]، وهذا لفظ عام

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٧٠).

(٢) المجموع (٦/ ١٧٩).

(٣) انظر: الأم (٨/ ٢٥٩)، الذخيرة (٣/ ١٤٩).

يدخل كل عامل في الزكاة على أي صفة كان، وهذا الإطلاق قد يحتاج إليه في زمن من الأزمنة أو مكان من الأمكنة، ويجوز أن يكون حرّاً أو عبداً، وجوَّز مالك والشافعي أن يكون هاشمياً، ويشمل هذا السهم كل من قام على الزكاة فيعطى منها: الحاسب، والكاتب، والحاشر، والخازن، والحافظ، والراعي ونحوهم. فكلهم معدودون من العاملين[١].

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) في تعريفه لمن يستحق الأخذ من سهم العاملين عليها: «هم السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذها من أربابها، وجمعها وحفظها، ونقلها، ومن يعينهم ممن يسوقها، ويرعاها، ويحملها، وكذلك الحاسب والكاتب والكيال والوزان والعداد، وكل من يحتاج إليه فيها؛ فإنه يعطى أجرته منها؛ لأن ذلك من مؤنتها، فهو كعلفها، وقد كان النبي ﷺ يبعث على الصدقة سعاة، ويعطيهم عمالتهم.. وليس فيه اختلاف»[٢].

ولم يحد ذلك بقدر، بل بحسب عمله الذي قام به فقد يقل، وقد يكثر؛ وهذا يعطي توسعة أكثر في طرق تحصيل الزكاة وجبايتها من الناس، ويعطى الغني والفقير؛ لأن ما يأخذه العامل مقابل أجرته ليس بسبب فقره، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وقد أجمع العلماء أن العامل عليها؛ لا يستحق ثمنها، وإنما له بقدر عمالته»[٣]، وقال: «فلا خلاف بين فقهاء الأمصار أن العامل على الصدقة لا يستحق جزءاً معلوماً منها؛ ثُمُناً، أو سبعاً، أو سدساً، وإنما تعطى بقدر عمالته»[٤]، وقال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «أن ما يستحقه العامل إنما يستحقه بطريق العمالة، لا بطريق الزكاة، بدليل أنه يعطى وإن كان غنياً بالإجماع، ولو كان ذلك صدقة لما حلت للغني»[٥].

---

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٢٤)، المغني (٢/ ٢٧٣)، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٧٨).

(٢) المغني (٦/ ٣٢٦).

(٣) الاستذكار (٣/ ٢٠٧).

(٤) الاستذكار (٣/ ٢١١).

(٥) بدائع الصنائع (٢/ ٤٤).

ج ـ ونحو هذا إطلاق الشارع سهم المؤلفة قلوبهم، وقد وسع هذا الوصف العلماء فشملوا به أنواعاً من أهل الإسلام وأهل الكفر؛ إمضاء لسنته عليه الصلاة والسلام العملية في إعطاء أناس مختلفين في أحوالهم من حيث الكفر والإيمان، وأهل الكفر أحوالهم مختلفة، وأهل الإيمان أحوالهم مختلفة؛ فجعلوا كل نوع منهم دالاً على وصف معتبر في جنسه.

فأهل الكفر ضربان: ضرب يرجى خيره، وضرب يخاف شره، وتحت كل ضرب ذكروا أنواعاً له. وأما أهل الإسلام فذكروا تحتهم أربعة أضرب: قوم لهم شرف فيعطون ليرغب نظراؤهم في الإسلام. وقوم أسلموا ضعيفين الإسلام فيعطون تقوية لإيمانهم. وقوم يليهم قوم من الكفار إن أعطوا قاتلوا أهل الكفر. وقوم يليهم قوم من أهل الصدقات إن أعطوا جبوا الصدقات[1].

فهذا كله توسيع لوصف التأليف ليشمل أنواعاً كثيرة يكون أهل الإسلام بهم حاجة إلى جلب المصلحة إليهم، أو درء المفسدة عنهم، يختلف ذلك باختلاف الأحوال، قال القرطبي (ت٦٧١هـ): «والمشركون ثلاثة أصناف: صنف يرجع بإقامة البرهان، وصنف بالقهر، وصنف بالإحسان، والإمام الناظر للمسلمين يستعمل مع كل صنف ما يراه سبباً لنجاته، وتخليصه من الكفر»[2]؛ لذا لما عد الأصناف السابقة ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) عقب على ذلك بقوله: «كل هؤلاء يجوز الدفع إليهم من الزكاة؛ لأنهم من المؤلفة قلوبهم، فيدخلون في عموم الآية»[3].

٣ ـ الإطلاق في قدر المُعطى:

ووازن الشارع في قدر المعطى فقيده بما يخرجهم عن حاجتهم، وأطلق الشارع قدره لكل صنف، بحسب ما يخرجهم عن حاجتهم، إن كانوا من أهل

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٥٧)، المهذب (١/ ١٧٢)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٢٥)، المغني (٦/ ٣٢٨)، فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٢٥٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٧٩).

(٣) المغني (٦/ ٣٢٩).

الحاجة أو يقيم مصالحهم التي أخذوا بسببها إن كانوا من الأصناف الأخرى، وهذا يختلف باختلاف حال زمانهم ومكانهم؛ فلم يحد الغني بحد لا يتعداه، ولا قدر العمالة، ولا المكاتبة لأهل الرقاب، ولا دين أهل الغرم، ولا أهل الجهاد، ولا قدر ابن السبيل؛ إذ لو قيد هذا لفاتت مصالح الزكاة التي قصد منها تحصيل غرض المالية بدفعها إلى أهلها؛ إذ ليس أي مال كاف في تحصيل تلك المصالح، بل يجب أن لا يقل عن حده الأدنى كي تقوم المصالح به.

وقد رد الإمام الشافعي الفقر والغنى إلى هذا الأصل فقال: «لا وقت فيما يعطى الفقير، إلا ما يخرجه من حد الفقر إلى الغنى، أقل ذلك أو كثر مما تجب فيه الزكاة أو لا تجب؛ لأنه يوم يعطاه لا زكاة فيه عليه، وقد يكون غنياً ولا مال له تجب فيه الزكاة، وفقيراً بكثرة العيال وله مال تجب فيه الزكاة، وإنما الغنى والفقر ما يعرف الناس بقدر حال الرجال»[١]، وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «يعطى الغارم قدر دينه، والفقير والمسكين كفايتهما وكفاية عيالهما، والمسافر قدر ما يوصله إلى مقصده أو موضع ماله، والغازي ما يقوم به حالة الغزو، والمؤلفة بالاجتهاد، والعامل أجرة مثله»[٢].

فلو قيد قدر المعطى لكل صنف لأوقف مقاصد الزكاة فلم تناسب المعطى زيادة أو نقصاناً، ولهذا لما عرض ابن رشد (ت٥٩٠هـ) الخلاف بين العلماء هل في ذلك حد أم لا؟، بين سببه بقوله: «وقال مالك: ليس في ذلك حد إنما هو راجع إلى الاجتهاد. وسبب اختلافهم: هل الغنى المانع هو معنى شرعي أم معنى لغوي؟.. ومن رأى أنه غير محدود، وأن ذلك يختلف باختلاف الحالات، والحاجات والأشخاص والأمكنة والأزمنة وغير ذلك، قال: هو غير محدود، وأن ذلك راجع إلى الاجتهاد»[٣].

---

(١) الأم (٨/ ٢٥٩).

(٢) الذخيرة (٣/ ١٤٩).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٢٣١).

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «وقد اختلف الناس في قدر ما يعطاه الفقير من الصدقة، فكره أصحاب الرأي أن يبلغ به مائتي درهم إذا لم يكن عليه دين أو له عيال. وكان سفيان الثوري يقول لا يدفع إلى الرجل من الزكاة أكثر من خمسين درهماً، وكذلك قال أحمد بن حنبل. وعلى مذهب الشافعي يجوز أن يعطي على قدر حاجته، من غير تحديد؛ فإذا زال اسم الفقر عنه لم يعط»[١].

٤ ـ إطلاق الترتيب بين أهل الزكاة:

وأطلق الشارع من يبدأ بهم؛ إذ لا يوجد صنف مقدم على آخر، فهذا من سعة الشريعة في رعايتها للمصالح، وإن بدأ الشارع بأهل الفقر والمسكنة حال تساوي أو تقارب الحاجة؛ أما البقية فعطفهم بالواو التي لا تقتضي ترتيباً؛ أي: أطلق الحكم بحسب النوازل بأهل الإسلام.

فلو جاء الأعداء واحتجنا إلى الزكاة في دفعهم لأهل الجهاد قدموا على كل الأصناف، ولو انقطع صاحب سبيل قدم على من فقره محتمل، وهو في وطنه، وهكذا يقدم من نزلت به ديون كثيرة، وكثر طالبوه، ويقدم المكاتبون لو عجزوا عن الوفاء لمكاتبيهم على أهل الفقر؛ فالمناط هنا ترتيب ورؤية المصالح، وقوة كل حاجة بحسب حالة زمانها ومكانها.

قال الإمام مالك: «وإذا كنت تجد الأصناف كلها الذين ذكر الله في القرآن، وكان منها صنف واحد هم أحوج، آثر أهل الحاجة حيث كانت، حتى تسد حاجتهم، وإنما يتبع في ذلك في كل عام أهل الحاجة حيث كانت، وليس في ذلك قسم مسمى»[٢].

ثم وضح هذا اللخمي (ت٤٧٨هـ)[٣] بقوله: «يبدأ بالعاملين لأنهم

---

(١) معالم السنن (٢/ ٥٦).

(٢) المدونة (١/ ٣٤٢).

(٣) علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي، من كبار فقهاء المالكية، له معرفة بالأدب والحديث، قيرواني الأصل. نزل سفاقس وتوفي بها عام (٤٧٨هـ). من مصنفاته: «التبصرة» تعليق كبير على المدونة، أورد فيه آراء خرج بها عن المذهب. =

كالأجراء، ثم الفقراء والمساكين على العتق؛ لأن سد الخلة أفضل، ولأنه حق للأغنياء لئلا تجب عليهم المواساة مرة أخرى، وإذا وجدت المؤلفة قلوبهم قدموا؛ لأن الصون عن النار مقدم على الصون عن الجوع؛ كما يبدأ الغزو إن خشي على الناس، وابن السبيل إن كان يلحقه ضرر قدم على الفقير؛ لأنه في وطنه أقل ضرراً»[1].

بل نقل المزني (ت٢٦٤هـ) عن الشافعي وغيره من الشافعية؛ بأن الصدقة قد تنقل إلى مصارف الفيء، والعكس بحسب قوة الحاجة حيث قال: «ومن أصحابنا من قال: إذا تماسك أهل الصدقة، وأجدب آخرون؛ نقلت إلى المجدبين، إذا كانوا يخاف عليهم الموت، كأنه يذهب إلى أن هذا مال من مال الله ﷻ قسمه لأهل السهمان لمعنى صلاح عباد الله، على اجتهاد الإمام، وأحسبه يقول: وتنقل سهمان أهل الصدقات إلى أهل الفيء إن جهدوا وضاق الفيء، وينقل الفيء إلى أهل الصدقات إن جهدوا وضاقت الصدقات، على معنى إرادة صلاح عباد الله»[2].

٥ ـ إطلاق القيود المكانية في الزكاة:

ويتبع هذا الإطلاق إطلاق مكان الصدقة إذ لم تحدد بمكان معين، بل بحسب الحاجة ففي أي مكان كانت الحاجة فيه أقوى جاز صرفها إليه، وكل من قال من العلماء بأن الزكاة تدفع لأهل البلد فمقصده من ذلك المصلحة؛ لأنه لو نقل الزكاة عن أهل بلده، وفيهم المحتاج؛ بقي أهل الاحتياج من بلده فتسبب في مفسدة أكبر من مصلحة النقل؛ إذ لا يعرف فقراء أهل كل بلد ـ عادة ـ إلا أغنياؤهم.

فهذا القيد من هذه الجهة معتبر لما فيه من المصالح المعتبرة في تحصيل

= و«فضائل الشام» وغيرها. انظر: ترتيب المدارك (٤/ ٧٩٧)، شجرة النور (ص١١٧)، الأعلام (٤/ ٣٢٨).

(١) الذخيرة (٣/ ١٥٠)، مواهب الجليل (٢/ ٣٥٢).

(٢) مختصر المزني (ص٢١٦).

مصلحة الزكاة؛ إذ يبدأ المزكي بأقرب الناس إليه، ولكن متى كانوا أغنياء، أو كان في مكان أفقر منهم؛ جاز نقلها إلى المكان المحتاج؛ لأن المكان غير معتبر إلا بحسب المصلحة التي يرعاها من وجود الحاجة من عدمها، وهو المعنى والمقصد الذي فرضت له الزكاة؛ فإن عدي بن حاتم نقل صدقته من طيء إلى المدينة[١]، وترجم على هذا الحديث البيهقي (ت٤٥٨هـ): «باب نقل الصدقة إذا لم يكن حولها من يستحقها»[٢]، ونقل أيضاً عدي بن حاتم، والزبرقان بن بدر صدقات قومهما إلى أبي بكر الصديق من بلاد طيئ، وبلاد بني تميم؛ فاستعان بها على قتال أهل الردة[٣].

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «وكان عدي بن حاتم، ينقل صدقة قومه إلى أبي بكر بالمدينة، فلم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة»[٤]؛ لذا فإن معاذاً قال لأهل اليمن: ائتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم في الصدقة مكان الذرة والشعير؛ فإنه أيسر عليكم، وخير لمن بالمدينة من المهاجرين والأنصار[٥].

وقال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «فهذا يدل على أنه كان ينقلها من اليمن إلى المدينة، وذلك لأن أهل المدينة كانوا أحوج إليها من أهل اليمن... وإنما كرهوا نقلها إلى بلد غيره، إذا تساوى أهل البلدين في الحاجة»[٦].

٦ ـ إطلاق القيود الزمانية في الزكاة:

ويتبع إطلاق مكان الصدقة إطلاق زمانها؛ إذ لم يحدد بزمان معين؛ لأنه لو حدد ذلك أدى إلى تقييد الصدقات في أوقات معينة وحاجات الناس متباينة مختلفة؛ فجعل لكل مال حوله الخاص به، متى حال عليه الحول وجبت عليه

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٢٣).
(٢) السنن الكبرى (٧/ ١٠).
(٣) السنن الكبرى (٧/ ١٠).
(٤) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ٥٤٨).
(٥) البخاري تعليقاً باب «العرض في الزكاة»، ووصله ابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٤٠٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١١٣).
(٦) أحكام القرآن (٣/ ٢٠٠).

الزكاة ليناسب ذلك أهل الحاجة؛ لأن المناط الحاجة، والحاجة لا تقف عند زمن دون غيره، بل هي مستمرة طوال العام؛ فكانت الزكاة مستمرة طوال العام؛ إذ يصعب توحيد حول الناس كلهم في وقت واحد؛ لأن أسباب حصولها متباينة، وحتى لو حاول الناس تحديد زمان لم يقدروا؛ إذ إن زكاة الحبوب والثمار ـ مثلاً ـ وقت حصادها لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وهذه أوقات حصادها تختلف وتتغير بتغير الأعوام.

وحتى بعد الحولان لم تشدد الشريعة فيه، بل وسعت في هذا قليلاً، إذا كانت هناك مصلحة معتبرة مرجوة؛ فجوز جمع من العلماء تأخير الزكاة قليلاً لمصلحة معتبرة محققة لمصلحة ومقصد الزكاة، لا لهوى المُزكي؛ كأن يؤخرها ليعطيها من هو أشد حاجة، أو يعطيها قريبه أو جاره المحتاج المسافر، أو تأخيرها لزمن الحاجة والشدة؛ فيجوز إذا كان التأخير يسيراً[(١)].

وعكس هذا أيضاً جاز تقديم الزكاة قبل حَوَلان الحول، بل جوَّز جمهور العلماء ذلك حتى جوَّز الأحناف والشافعية والحنابلة تعجيل الزكاة سنتين؛ لأن الحاجة قد تقوم لمن لديه أموال فيجوز تقديمها[(٢)]، ولهذا المعنى قال ابن ملفح (ت٧٦٣هـ): «وظاهر كلام الأصحاب أن ترك التعجيل أفضل، ويتوجه احتمال: تعتبر المصلحة»[(٣)]، وهذا الذي يدل عليه تعجل النبي عليه الصلاة والسلام لها قبل وقتها للحاجة التي صادفته فيها؛ فمدار الفضل على المصلحة لا غير فإن كان بالتعجيل كان أفضل، وإن كان بعدمه كان أفضل.

قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «إلا أن العلماء اختلفوا في الزكاة لما كانت عبادة مالية، وكانت مطلوبة لمعنى مفهوم؛ وهو سد خلة الفقير، ولأن

---

(١) انظر: المغني (٢/ ٢٩٠)، المنثور (٢/ ٣٦٨)، كشاف القناع (٢/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦).

(٢) انظر: المدونة (١/ ٣٣٥)، مختصر المزني (ص٦٧)، الحاوي الكبير (٣/ ١٦٠)، المبسوط (٢/ ١٧٦)، بدائع الصنائع (٢/ ٥٠)، المغني (٢/ ٢٦٠)، المحرر في الفقه (١/ ٢٢٥)، المجموع (٦/ ١١٣ ـ ١١٤)، الذخيرة (٣/ ١٣٧)، المبدع في شرح المقنع (٢/ ٣٩٩).

(٣) الفروع (٢/ ٥٧١).

النبي ﷺ استعجل من العباس صدقة عامين، ولما جاء من جمع صدقة الفطر قبل يوم الفطر حتى تعطى لمستحقها يوم الوجوب، وهو يوم الفطر؛ فاقتضى ذلك كله جواز تقديمها. وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز تقديمها لعام ولاثنين. فإن جاء رأس العام والنصاب بحاله وقعت موقعها، وإن جاء رأس الحول وقد تغير النصاب تبين أنها صدقة تطوع»[1].

كل ذلك دوراناً من الشريعة على إطلاق القيود الزمانية كي تحقق الزكاة مقاصدها ومعانيها المرادة منها وهي وجود ونزول الحاجات بالناس في أوقات مختلفة؛ إذ القيود قد توقف أو تقلل تلك المصالح المرجوة منها.

وبهذا رد ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) على من شبه توقيت الزكاة بتوقيت الصلاة والصيام فقال: «والذى شبه الزكاة بالصيام والصلاة فليس بمشبه، وذلك أنه لا خلاف بين جميع السلف والخلف في أن الصدقة لو وجبت في ماشية رجل، فهرب بها من المصدق فظهر عليه المصدق، فأخذ زكاتها وربها كاره، أنها تجزئ عنه. ولا خلاف بينهم أنه لو امتنع من أداء صلاة مكتوبة فأخذ بأدائها كرهاً فصلاها، وهو غير مريد قضاءها أنها غير مجزئة عنه، فبان بذلك أن الصلاة مخالفة للزكاة في تعجيلها إذ كانت الصلاة لا تجزئ من لزمته إلا بعمل ببدنه ونيته متقرباً بها إلى الله تعالى»[2]. وهذا فقه معتبر.



---

(١) أحكام القرآن (٤/ ١٢٠).

(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ٥٠١).

فهرس الموضوعات

الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة